اندیشه و هنر ۲۹ (۱۰۴)



مشارکت
اشتراک
معاوضه

نشر انستیتو گوته

پیشگفتار

مشارکت اشتراک معاوضه

از دهه شصت قرن گذشته با الهام گرفتن از جنش دانشجویی فکربکری تحت عنوان مشارکت تکوین یافته است که هم هنر و هم سیاست را در برمی گیرد. به اجمال می توان گفت که منظور از آن حذف مرزهای بین هنرمندان و مردم و بین سیاستمداران و ملت است.

در سیاست به مفهوم آن است که مردم هم در مسئولیت و هم در تصمیم گیری سهیمند. یعنی اگر می خواهیم که دموکراسی کارآمد باشد و هدف سیاست آن است که درراه خواسته های مردم قدم بردارد باید مردم درآن مشارکت کنند. در حوزهء هنر مشارکت به مفهوم آن است که هنرمند مردم را بخشی از خلاقیت خود تلقی کند. هنرمند بنفسه چیز فوق العاده ای نیست بلکه فقط یک انسان است واز طرف دیگر به قول معروف هنرمند آلمانی یوزف بویس «هر انسانی هنرمند است.»

فکر مشارکت غالبا فقط آرمان تحقق نیافته ای باقی مانده است. چه بسا از این فکر سوء استفاده شده تا در مردم این توهم ایجاد شود که گویا می توانند در سیاست مشارکت کنند در صورتی که در واقعیت امر اجازه هیچ مداخله ای در آن ندارند. ولی به طوری که زوزانه بوش در این شماره شرح می دهد تعداد زیادی از هنرمندان این فکر را جدی گرفته اند.

همچنین فکر مشارکت سیاسی مثلاً به صورت همه پرسی همانطوری که گزارش میشائل فون در لوهه راجع به اتوبوس برای دموکراسی مستقیم (ملهم از افکار بویس) نشان می دهد همچنان از موضوعات روز است. افکار و پیشنهادهای زیادی وجود دارد که چگونه می توان فکر مشارکت را در اوضاع امروزی دوباره احیا گرد که نمونه هایی از آنها رامی توان در مقالات مارک ترکسیدیس در باره «همزیستی شراکتی» مطالعه کرد.

اگر توجه خود رابه فکر مشارکت در حوزه اقتصاد معطوف کنیم فورا به تعابیری مانند سهیم شدن و مبادله کردن برمی خوریم که بخش مهم دیگر این شماره به آنها مربوط می شود. به کمک اینترنت تعبیر اقتصاد مشارکتی زبانزد شده است. آیا اقتصاد مشارکتی واقعا همان «سهیم کردن» به معنای اصلی آن است؟ یا بطوریکه ازرپرتاژ کارولینه میشل درباره جهان این اقتصاد نو برمی آید، فقط انتقال سودجویی و ساخت و پاخت به افراد و تحمیل بار مسئولیت بر آنهاست؟

مسائل مربوط به عدالت اجتماعی نیز با توجه به پدیده های نو اقتصادی همچنان جزو موضوعات روز است. با توجه به این روند، موضوع عدالت اجتماعی فراسوی طرحهایی مانند سوسیالیسم و لیبرالیسم که در غرب تکوین یافته اند، هیجان انگیز است. سهیل سبطی، فولکر نینهاوس و علی صالح درباره رابطه اقتصاد و عدالت اجتماعی در اسلام گزارش می دهند. مونیارادزی فلیکس مورو راجع به اوبونتو در باره فلسفه سهیم شدن در آفریقا سخن گفته است.

ضمناً: این شماره را با سایر خوانندگان سهیم شوید یا مبادله کنید که از این حرکت شما خوشحال و ممنون خواهند شد.

هیئت تحریة اندیشه و هنر

■ گرچه همه جا هنوز دیوانسالاری پرقدرتی وجود دارد که در هر فرصتی تلاش می کند مردم را از مشارکت در جامعه محروم کند ولی همزمان با آن در همه جای جهان جنبش هایی سربرمی آورند که نه تنها به استکبار قدرتمندان اعتراض می کنند، بلکه عملاً شکل های نو همکاری را می آزمایند. نویسنده ما مارک ترکیسیدیس تأملات خود را درباره علت و چشم انداز این نوع مشارکت نو برای ما بازگویی می کند.

نواندیشی در مشارکت

درباه اخلاق همدستی

مارک ترکیسیدیس MARK TERKESSIDIS

در زبان آلمانی و چند زبان دیگر عجیب به نظر می رسد اگر کسی را به «همدستی» در انجام کاری پیشنهاد شود. همدستی را در اروپا در مفهوم سازش با سرسپردگان رایش سوم تعبیر می کنند و جهان عرب و خاور دور هم آنقدر از دست رژیم های خودکامه رنج برده است که این واژه معنای مشابهی برایش پیدا کرده است. و اما راستی: چه کسی تاکنون به نوعی مجبور نشده است با اوضاع نامطبوع محیط خود همدست شود؟ تعداد کسانی که با نعمت خودمختاری کامل به دنیا آمده اند بسیار اندک است. آیا انسان در برابر اوضاع سیاسی و تنگناهای اقتصادی یا آشوب زدگیهای بازار احساس عجز و ناتوانی نمی کند؟ هنگامی که عجز و ناتوانی واقعیت می یابد غالباً مردم را به سازش و همدستی وامی دارد.



مسجد قرنة
Photo: Mark Ryckaert

گول خورده تاریخ

در سواحل مدیترانه که در سالهای اخیر دچار بحران زدگی شدیدی شده، خویشتن داری تقدیرگرایانه رفتار انفعالی سنتی است. کریستیان جوردانو مردم شناس اجتماعی می گوید که بحران زده ها احساس می کنند که «گول خوردگان تاریخ» هستند (کتابی که در سال ۱۹۹۲ منتشر کرده به همین نام است). می توان گفت که این ذهنیت اجمالاً مبتنی بر این فرض هاست: تصمیمات مهم در خود کشور اتخاذ نمی شوند، بلکه در خارج توسط قدرتمندان. با درستکاری نمی توان بجایی رسید، برای این امر پشتیبانی و ثروت لازم است، سیاستمداران فی نفسه فاسدند و فقط در فکر خود و کسان خود هستند. تحول مبتنی بر ضروریات حقیقی غیرممکن است. با وجود این موج اعتراض در سالهای اخیر کل منطقه مدیترانه را فراگرفته است. گرچه در بعضی از این کشورها «طبقه سیاسی» بار دیگر قدرت را به دست گرفته، ولی سؤال این است که آیا می توان تجارب کسب شده طی اعتراضات را نادیده گرفت؟ تظاهرکنندگان و فعالان طی فعالیت های خود دریافته اند که اگر همه باهم خشمگین باشند و در طلب خواسته های خود، باهم به مفهوم مثبت کلمه همدستی کنند، چه دستاوردهایی خواهند داشت.

دسترسی بجای مالکیت

در زبان انگلیسی collaboration بار معنایی منفی ندارد و به معنای همکاری آمده و در سالهای اخیر کاریر قابل توجهی پشت سر نهاده است، بویژه در بخش اقتصاد و هنر. اقتصاد متمرکز بر دانش، ساختار کار دیگری می خواهد. ثابت شده که ساختارهای سلسله مراتبی کهنه که در آنها قدرت مبتنی بر حفظ سبقت علمی و مصونیت آن در برابر خارج است، دیگر کارآیی ندارند: برای برداشتن گام های سریع در توسعه، مسئولیت به پایین انتقال یافته و دانش سریع تر تقسیم شده است. مردم نوعی «فرهنگ تقسیم کردن» به وجود آورده اند که برای آن یک سری واژه های نوساخته در زبان انگلیسی به وجود آمده است: Share Economy یا Shareconomy'Wikinomics ، Collaborative یا Mesh. برای نمونه از تقسیم غیرتجاری کد مبدأ، دانش، موسیقی و غیره در شبکه سخن می رود. شگفت انگیز است که ما امروزه با چه بداهتی می توانیم از ویکی پدیا و لغتنامه های پویا استفاده کنیم که مردم سراسر جهان آنها را با دانش خود تکمیل می کنند و موجودی آنها به خودی خود تنظیم می شود. از Carsharig گرفته تا Crowfundig: نمونه ها رو به افزایش است. بسیاری از انسانها دیگر نمی خواهند بهر قیمتی صاحب همه چیز باشند بلکه برای آنها دسترسی مطئمن به برخی از کالاها کافی است. در هنر، همکاری نقش فزاینده ای دارد، زیرا هنرمندی که در انزوا از مصائب خود، هنر می آفریند، جای خود را برای همیشه به گروهی از هنرمندان جوان داده که هنر خود را گامی در راه پژوهش و نقد یا حتی اصلاح فرآیندهای اجتماعی می دانند.

سیاست ناکارآمد

این تحولات هنوز در بخش سیاست ثمربخش نبوده اند. سیاست حاکم به علت ناتوانی از آینده نگری هنوز هم بطور روزافزونی با نوعی دیوانسالاری اداره می شود که موازین آن برای برنامه ریزی غالباً از دوره پس از جنگ جهانی دوم باز مانده است. کارمندان دولت سر میز اداری به کمک کارشناسان مطیع چیزی بنام «صلاح» مردم را تعریف می کنند و تصورات خود را با تحکم اجرا می کنند. مثلاً در مصر دولت السیسی بی درنگ همت خود را به نوسازی کانال سوئز و ساختن پایتخت نو متمرکز کرده است. با وجود این که آینده اقتصادی کشور هنوز روشن نیست با این نوع پروژه های بزرگ احساس توانایی و حیثیت به سیاستمداران تلقین می شود. با وجود برخی اعتراضات، مردم در این گونه طرح ها نقشی ندارند. در تاریخ ۷ اوت ۲۰۱۵ عمرو عادلی اقتصاددان سیاسی در روزنامه «تاگس تسایتونگ» برلین نوشت: «دولت مصر صلاح شهروندان خود را می خواهد، بدون اینکه با آنها مشورتی کند». و اما دیوانسالاری فعلی حتی در کشورهای غربی نیز شایستگی لازم را ندارد: عقب نشینی دولت در دهه های اخیر امکانات برنامه ریزی را شدیداً کاهش داده است. رؤیاهای پدرسالانه غالباً به معجونی دوزخی از مقررات افراطی و ناکارآمدی تبدیل شده اند.

در آلمان مسائل مربوط به افتتاح فرودگاه نو برلین به غرض ورزی زیادی انجامیده است. در سال ۲۰۱۰ تاریخ افتتاح به مدت نامعلومی به تأخیر افتاد، زیرا به کرات نقایص ساختمانی در آن کشف می شد. به نظر می رسید که مشکلات این فرودگاه نمادی از وضع اسفبار برنامه ریزی اداری باشد. مسئولان و نهادهای مختلف طی روند کار هر از گاهی پیشنهاد جدیدی عرضه می کردند که اجرا نمی شد بلکه فقط به برنامه های دیگر افزوده می شد. هنگامی که سرانجام اولین موانع ظاهر شد همه برنامه ها مانند خانه پوشالی درهم ریخت: به محض اینکه نقطه ضعفی کشف می شد، ناگهان ده عیب دیگر هم به چشم می خورد. اصل «برنامه ریزی مفرط» وحدت کوته بینانه سیاست و دیوانسالاری را در میدان عمل نشان می دهد. اراده لازم برای تلاش واقعی و ثمربخش در اجرای اصلاحات وجود ندارد. تظاهر به کنترل، هرج و مرج را تشدید می کند.

فراسوی دموکراسی

همه اعتراضات سالهای اخیر - در آلمان و ترکیه و جهان عرب و برزیل و شیلی و غیره - با برنامه ریزی های خودکامه، نهادهای ناکارآمد، مجاز نبودن مشارکت مردم، نداشتن «حکومت خوب» در ارتباط بود. دموکراسی به بحران مستمر نمایندگی دچار شده است. شهروندان احساس نمی کنند که «طبقه سیاسی» نماینده واقعی آنها هستند. کالین کروچ در کتابی به نام «پسادموکراسی» از شکل نوین حاکمیت ظاهراً بی گزینه کارشناسان انتقاد می کند. بجای پسادموکراسی می توان با استناد به پی یر روسانوالون از اصطلاح «در مقابل دموکراسی» (که عنوان کتابش است) استفاده کرد. این اصطلاح مورخ فرانسوی به معنای «مقابله با دموکراسی» نیست، بلکه مکانیسمی است که مردم به کمک آن برای جبران زوال اعتماد به سیاست، در جامعه مدنی سازمان یافته اند. به قول روسانوالون افکار عمومی هشیار و افشاگر و سنجنده با اعتراضات خود «وکالت» عملی و حتی «حاکمیت منفی» دارد. مردم می توانند اختلافات سیاسی را به دادگاه ارجاع کنند، همان طور که در آلمان معمول است. ولی در موارد زیادی مردم مسائل را خودشان در دست گرفته اند. جایی که دولت خود را کنار می کشد یا کارآیی ندارد، مردم جای آن را می گیرند. در کشورهای عربی هزینه اقدامات زیربنایی و اجتماعی با حواله های ارزی مهاجران تأمین می شود. احزاب مذهبی موفقیت شان را مدیون «کارهای اجتماعی» دیگر خود هستند. اسلام سیاسی شهرت یافته به این که «دادرس» و حامی مردم و فارغ از فساد است.

در نولیبرالیسم دهه های اخیر مردم پیوسته به مسئولیت پذیری فردی تشویق یا حتی مجبور شده اند. دولت خود را بیشتر مسئول رفاه و بهزیستی مردم از لحاظ تأمین امنیت آنها به مفهوم

رفع خطرات جنایی می دانسته است. شهروندان این مسئولیت فردی را به نوعی پذیرفته و در مورد مسائل خود و امور جمعی محیط خود دخالت کرده اند. ولی دولت نمی خواهد برای جبران عقب نشینی خود صلاحیت های لازم را به شهروندان واگذار کند: دیوانسالاری همچنان به خودکامگی خود ادامه می دهد مانند زمانی که نهاد های آن با قدرت تمام «رفاه» مردم را تعریف می کردند. و اما درباره «رفاه» مردم باید با آنها مشورت شود. مردم فقط از افراد مسئولیت پذیر متشکل نشده اند، این افراد تصورات ارزشی کاملاً متفاوتی دارند. مهمتر آنکه درون و برون کوچی منجر به ارتباطات فراملی شده است: یعنی زندگی در نقاط مختلف، جامعه را به سوی تکثر اجتناب ناپذیر کشانده که در آن محدودیت های ملی رنگ باخته اند. این تکثر در اعتراضات اخیر نیز عیان و بیان شده است. اثرات درازمدت آنچه را که در مردم در میدان تحریر و پارک گزی و میدان سینتاگما تجربه کرده اند نمی توان دست کم گرفت. همچنین این تجربه را که دولت «دموکراتِ» خودرأیی مانند دولت بن علی در تونس فقط صحنه سازی بود که ظرف چند روز فروپاشید.

هویت در برابر تحول

شکل های نوین همدستی به مفهوم مثبت آن در دوره پس از جنگ جهانی دوم در سراسر جهان مورد بحث بود. مثلاً حسن فتحی معمار معروف مصری همدستی در کار را پیشنهاد کرده بود. او همفکر معماران و شهرسازانی مانند س. آ. دوکسیادیس و ژاکلین تایرویت، اعضای تیم گئورگیوس کاندیلیس، شادرا وودز، پیتر و آلیسون سمیتسون، آلدو وان آیک و رالف ارسکین لورنس هلپرین یا جان ترنر بود که برخلاف گرایشهای مدرنیستی وجود واقعی انسانهای مختلف و زندگی جمعی آنها را در برنامه ریزی های خود رعایت می کردند. برای این منظور در مبارزه با فقر توجه می شد که از روشهای سنتی در خودگردانی محله های فقیرنشین استفاده شود. فتحی پروژه هایی در مناطق روستایی مصر راه انداخته بود که مبتنی بر این اصل بود: برای خود فقرا امکاناتی فراهم شود که با اطلاعات و مصالح محلی مسکن بسازند و نه اینکه «برای» آنها ساخته شود. به طوری که از کتاب فتحی تحت عنوان «معماری برای فقرا، مورخ ۱۹۷۳» برمی آید، او فرض نمی کرد که ساکنان دهات مصالح «قدیمی» مانند خشت گلی را ارج می نهند و به فنون پیشه های دستی کاملاً مسلط اند و به طور طبیعی زیباترین بناها را خواهند ساخت. نه، آنها می بایست دانش و مهارت لازم را طی فعالیت ساختمانی یاد می گرفتند در حالی که معمار در این میان وظیفه نوعی مشاور و «مربی» را بر عهده می گرفت. فتحی تأکید می کند که امتیاز این روش آن است که ساکنان می توانند در صورت وقوع مسائلی خانه های خود را شخصاً تعمیر کنند. بسیاری از ساختمانهایی که به سبک مدرنیستی ساخته شده بودند، در آن تاریخ در حال ویرانی بودند، زیرا کارشناسان بدون اینکه دانش و مصالح لازم را در اختیار مردم بگذارند، کار را رها کرده و رفته بودند.

منظور از بازگشت به دانش و مصالح سنتی رویکرد به هویت نیست. گئورگیوس کاندیلیس معمار یونانی تبار در کتاب خود تحت عنوان «ساختن زندگی است» گفتگوی جالبی را بازگویی می کند که طی فعالیتش در مراکش انجام داده بود. کاندیلیس در دوره استعماری فرانسه مدیر دفتر معماری و شهرسازی در کازابلانکا شد. در آن موقع در سراسر مراکش لازم بود که به قیمت کم مساکن زیادی ساخته شود. برای کاندیلیس امکاناتی فراهم شد که مجموعه ای واحد مسکونی برنامه ریزی و احداث کند که شکل آنها را با پژوهشهای خود درباره نحوه زندگی ساکنان محل طرح کرده بود. او تلاش می کرد خواستگاه و وضع اجتماعی و گرایشهای دینی آنها را رعایت کند که آشکارا عاری از محظورات مدرنیستی بود. ساختمانهای او نظر جنبش استقلال مراکش را جلب کرد و فعالان جنبش او را برای گفتگو دعوت کردند. ولی او برخلاف انتظارش مورد تحسین واقع نشد بلکه با این سؤال روبرو گردید که چرا «بناهای خود را مانند اروپایی های نمی سازد؟». کاندیلیس با ساده لوحی جواب می دهد: «می خواهم هویت آنها را پیداکنم». با این جواب او را به حق به «نواستعمارگری» متهم ساختند.»

عبدالکبیر خطیبی نویسنده و جامعه شناس مراکشی در مورد نحوه تفکر عربی از «دوگانگی بیمارگونه» سخن گفته است که لحظه ای غرب را از دیدگاه شرق نقد می کند و لحظه دیگر شرق را از دیدگاه غرب. این مشکل در یافتن دیدگاه معینی در اظهارنظرهای به حاشیه رانده شدگان و «دیرآمدگان» از ابتدای دوران مدرن اثر گذاشته است، تقلید بد از غرب و بازگشت کذایی به سنت و هویت «خودی» جذابیت یافته، هرچه بیشتر این گونه بازگشت ها به گذشته «باشُکوه» خودی شکست می خورد یا به خودکامگی و سرکوب می انجامد جنبش های هویتی بیشتر به صورت کاریکاتور درمی آیند. خود جنبش ها به طوری که نمونه اسلام گرایی نشان می دهد، عمیقاً تحت تأثیر افکار غرب هستند. امروزه همه این مواضع التقاطی است، تصفیه نشده و به قول استیوارت هال از «سوراخ سوزن دیگران» گذشته و عمیقاً متأثر از طرح های غربی است. پیشتر حسن فتحی گفته بود که نباید تحت تأثیر ثنویت های نادرست قرار گیریم، بلکه راهی را در پیش بگیریم که با در نظر گرفتن امکانات و منابع به سوی هدف معطوف باشد.

افکار فتحی در اینجا بیشتر به مناطق روستایی مصر متوجه بود ولی روشهای همدستی در فرآیند برنامه ریزی برای شهرها نیز بسیار مؤثر افتاد. افراد مسئولیت پذیر از منابع دانش فراوان برخوردارند و می توانند آنها را در محیط زندگی خود و همچنین با استفاده از وجوه دولتی به کاربرند. در اینجا ظرفیت بزرگی برای توسعه جامعه وجود دارد. همان طورکه از مدل فتحی برمی

آید نباید همدستی را فقط روش وفاقی دموکراتیک دانست که در آن بحث های پایان ناپذیری می شود که اثر بازدارنده در بسیاری از افراد دارد. همکاری خوب باید در زمینه معینی روش به درد بخوری را تعریف کند. بدین روال که هدف های قابل فهمی نشان داده شود و سبقت های عملی (مثلاً معمارها) مراعات گردد. همچنین باید فرصتی فراهم شود که پس از مدت معینی تصمیمات لازم اتخاذ شود. این گونه همدستی از صاحب نظران صرفنظر نمی کند بلکه آنها را در پروژه مشترک سهیم می سازد. علاوه بر آن در همدستی امکان اشتباه پیش بینی شده است، برعکس پروژه های بزرگ که سر میز های اداری طرح می شوند، همدستی ها امکان انتقاد سازنده را در مراحل مختلف فراهم می کنند و بدین ترتیب کنترل مستمر مقدور می شود.

انضباط در مقابل همدستی

همدستی یک طرح انقلابی نیست بلکه در درون فضای جامعه قرار دارد. در دموکراسی، حکومت مردم همواره با فنون خاص قدرت انضباطی توأم بوده که با آنها از اعمال دلبخواهی افراد جلوگیری می شد. میشل فوکو نوعی تربیت اجتماعی را توصیف کرده است که در آن افراد خودگرانی را یاد می گیرند. ملاک عمل انضباط است. یعنی فنی که با آن افراد با تمرین های مستمر و نظارت فردی در محیط بسته (خانواده، مدرسه، ارتش، کارخانه، دفتر کار، زندان و غیره) تربیت می شوند. جهان چندین دهه پس از جنگ جهانی دوم تحت تأثیر عالم صنعت بود. زندگی انسانها روی هم رفته به جبر تولید - کار، کاریر، رقابت، بازدهی، فردگرایی در کسب ثروت، خانواده صحیح و سالم معطوف بود. و اما مصرف گرایی توده مردم ارزشهای دیگری را به جامعه وارد کرد: پول خرج کردن بجای صرفه جویی، سبک زندگی مرفه بجای قنات، کالاهای یک بارمصرف بجای بادوام، رفع فوری نیاز، بجای به تعویق انداختن آن. انضباط قرن نوزدهم دچار بحران شدیدی شده است. از آن تاریخ پنجه انضباط شل شده هرچند که هنوز ناپدید نشده است. (جای آن را هنوز ملاک عمل دیگری نگرفته، گرچه منتقدان نولیبرالیسم و دولت امنیتی از نوعی جامعه انضباطی سخن می گویند که در آن رفتار افراد، تحت نظارت مرکز خاصی نیست، بلکه با نظر کارشناسی همتایان و تعیین حد و مرز و ارزیابی افراطی تنظیم می شود. و اما این دیدگاه اوضاع جامعه را بیش از واقع امر، پیوسته بهم نشان می دهد و از سوی دیگر دستاوردهای ناشی از آزادی و شکل های خودگردانی دهه های اخیر را نادیده می گیرد. همدستی می تواند چنین ملاک عملی باشد. و اما در مورد آموزش و پرورش طرح های گذشته که در آنها معلمانِ ظاهراً مجهز به عقل کل و اقتدار مطلق مواد درسی را به کودکان فهمانده و نتیجه را از موضع مرکزی خود ارزیابی می کردند، دیگر کهنه شده است. امروزه بهترین مدارس دانش آموزان خود را در برنامه ریزی و اهداف آموزشی دخالت می دهند و نظام نظارت کل بر کلاس درس را به نفع ترتیبات انعطاف پذیری منحل می کنند و تعدادی از معلمان را به سمت «مربی راهنما» می گمارند. این جهت یابی نو مستلزم انصراف از آرمان آموزش کلاسیک است که طبق آن ما باید استعدادهای درونیِ خود را توسعه می دادیم و تبدیل می شدیم به آنچه که «واقعاً» هستیم. بجای آن سعی می شود که ظرفیت های خود را با همدستی به کارگیریم که نوعی توانایی معطوف به خارج است که خود را با تبادل نظر و عمل می آزماید و حتی المقدور حداکثر خودمختاری و آزادی عمل را فراهم می کند. این هم با تصور سنتی از هویت مغایرت دارد که مدعی بود در هر فردی یک هسته «واقعی» وجود دارد.

سعد القرش نویسنده مصری در شماره قبل مجله اندیشه و هنر (شماره ۱۰۳) نوشته است که اولین روزهای انقلاب مصر «هسته ای از مدنیت» را نمایان کرد که طی حاکمیت حسنی مبارک کمتر احساس می شد. ما همدستانی به مفهوم مثبت و منفی کلمه هستیم. پیشنهاد همدستی مثبت ممکن است ساده لوحانه به نظرآید، بخصوص با توجه به دشمنان این همکاری منصفانه. فتحی نتوانست هیچ یک از پروژه های خود را به انجام رساند زیرا دیوانسالاری نادان روند آن را پس از مدتی قطع کرد. در این وضع تاکنون تغییری به وجود نیامده، در حالی که دیوانسالاری در این میان دریافته است که اگر پیش از برنامه ریزی طرحی با مردم بحث و مشورت کند، بیشتر مقرون به صرفه است، زیرا با اعتراضات بعدی مواجه نخواهد شد. دشمنانِ دیگر همدستی، جنبش های هویتی هستند، یعنی بخشی از احزاب ملی گرای عوامفریب که حاضر به هیچ گفتگویی نیستند. با این گروهها باید مبارزه کرد. همدستی این امتیاز را دارد که در آن می توان بر توسعه های جزئی نیز که غالباً زیر پای جنبش های عقب مانده له می شوند، توجه کرد. همدستی در فضاهای آزاد میانی انجام می گیرد و می تواند به رغم شرایط نامساعد جاهایی اثر بگذارد که انسانها باهم با روحیه جستجو در پی یافتن راه حل های مشترک هستند.

مارک ترکیسیدس: روزنامه نگار آلمانی و متخصص فرهنگ عامه و مهاجرت است و در برلین زندگی می کند. او کتابهای متعددی نوشته که آخرین آن تحت عنوان «همدستی» در انتشارات زورکامپ در سال ۲۰۱۵ منتشر شده است.

ترجمه: منوچهر امیرپور

■ طرح کُن ویویالیسم (همزیستی شراکتی)، طرز فکری است مبتنی بر شراکت و مبادله که در نقطه مقابل سودجویی مطلق اقتصادی قرار دارد و در پی برقراری رابطه سالم انسان و طبیعت است. و اما آیا ممکن است آنچه که در محیط محلی محدود عملی است در سطح جهانی نیز کارآمد باشد؟ کلاوس لِگوی یکی از روشنفکران ارشد آلمان و فعال جنبش کُن ویویالیستی در این باره توضیح می دهد.

سهیم شدن تا چه حد مقدور است؟

طرح کُن ویویالیسم نوعی جهانی نگری نوین

کلاوس لِگوی CLAUS LEGGEWIE



«گذر از اریحا» - دخول به فضای عمومی در بخشی از طرح «اریحا / در ورای دنیا و اخرت». Photo: Birzeit Museum 2012

به قول فرانک آدولف یکی از ناشران آلمانی «بیان نامه کُن ویویالیسم» که در سال ۲۰۱۳ منتشر شد ویژگی این بیان نامه در آن است که «گروهی از دانشمندان و روشنفکران با اعتقادات مختلف سیاسی توانستند درباره متنی توافق کنند که در آن گرایش های انحرافی جوامع معاصر به اجمال تشریح شده است. بیان نامه برای این گرایشها دو علت اصلی تشخیص داده: ارجحیت سودباوری یعنی پندار و کردار سودجویانه و اعتقاد مطلق به رستگاری در اثر رشد اقتصادی و نقطه مقابل آن: آرمان مثبت زندگی خوب. قصد در درجه اول آن است که به کیفیت روابط اجتماعی و رابطه آن با طبیعت توجه شود. برای بیان این منظور اصطلاح Convivialism (واژه لاتینی con-vivere به معنای همزیستی) به قصد عرضه فلسفه و شکل های همزیستی مسالمت آمیز به کار برده شده است. بیان نامه می خواهد روشن کند که جهان دیگری نیز مقدور است - زیرا شکل های زیادی از همزیستی هم اکنون نیز وجود دارد - ولی با توجه به بحران های مذکور اکنون ضرورت مطلق دارد (فرانک آدلف).

در این مقاله بحث از آن است که آیا رویکرد کُن ویویالیستی برای حفظ کالاهای عمومی جهانی (که در اصل به همه تعلق دارند) و تحقق «اهداف اساسی توسعه » مناسب است و اگر جواب مثبت باشد آیا فقط در محیط نزدیک زندگی یا همچنین در جهان

«واقعی» روابط بین الملل.

مبادله جهانی کمک های مالی؟

سیاست کن ویویالیستی مبتنی است بر نظریه مارسل موس قوم شناس فرانسوی درباره «مبادله کمک مالی» که در اینجا به اجمال تشریح می شود. این کمکها البته از معامله به مثل ساده فراتر می رود چرا که متضمن عمل داوطلبانه و ویژگی پرشوری از خودگذشتگی در رابطه با انسان دیگر است و از طریق یک رشته داد و ستد و تلافی بی نام و نشان انجام می گیرد. پذیرفتن این مبادله مبتنی بر تجربه متأثر شدن از دیگری و سرنوشت اوست. تناقض مسئله در آن است که کسی به دادن و پذیرفتن یا تلافی کردن موظف نیست. هر مشترکی در این ابتکار می تواند در هر نقطه ای از «دایره» داد و ستد خارج شود. گرچه در واقع غالباً نوعی تلافی انجام می گیرد ولی انگیزه دادن را نمی توان معامله به مثل تعبیر کرد. از اینرو آزادی مانند وظیفه جزئی از این اصل است. وظیفه ای که برای دادن احساس می شود قابل مطالبه از دیگری نیست: و اما مبادله، معامله به مثل را ضروری می سازد، هرچند که دهنده ضرورتاً طرف معامله نیست. کمک های متقابل بین تعاونی ها و نسل های مختلف پخش می شود.

نقل و انتقال منابع مبتنی بر کمک ها (برخلاف کمک های نمادی) اصولاً با مبادله بازاری فرق دارد. زیرا در این صورت کسی نمی داند که آیا در مقابل آنچه داده چیزی دستگیرش می شود یانه و اگر جواب مثبت باشد، چه و در چه زمانی. این ها به گیرنده بستگی دارد. از اینجا می توان نتایجی گرفت که هدف آنها همبستگی و اخلاق اقتصادی در عمل است: تعاونی ها، کمک های نوعدوستانه، سازمانهای غیرانتفاعی، اعانه و بنیادهای خیریه و فعالیتهای مدنی - تحت این اسامی زمینه وسیع و متنوعی (به عبارت دیگر بخش سومی) به وجود آمده که پیدایش آنها را نمی توان به منطق بازار و اعتبارات دولتی کاهش داد. اینجا نقل و انتقال منابع بر مبنای اعتماد است بدون انتظار عوض مشخصی ولی با چشم انداز اقتصاد اخلاقی کُنویویال با سود مادی برای همه و یا برای تعداد زیادی از مردم.

جالب توجه است که مارسل موس این نظریه مبتنی بر قوم شناسی را با توجه به مسائل معاصر ساخته و پرداخته، یعنی با توجه به غرامتی که رایش آلمان می بایست بابت جنگ جهانی اول به کشورهای فاتح بپردازد. موس در «مقالات سیاسی» که چندان مورد توجه واقع نشدند موضع گیری کرده بود که رایش آلمان گرچه موظف به پرداخت غرامت جنگی بوده ولی صلاح دانسته شد این تعهدات با تعلیق و بخشودگی بدهی ها تسهیل شوند تا از واکنش های لجوجانه و ملی گرایانه بدهکاران (و طلبکاران!) پیشگیری شود. با اندکی افراط می توان گفت: دورکم، استاد و دایی موس، همبستگی را موضوع درون جامعه می دانست و موس آن را موضوع بین جوامع و مبادله میان فرهنگی می داند.

نمونه های «سیاست خارجی» کن ویویالیستی
الف. بخشودگی

در کانون مسئله بدهی ها، بدهی های دولتی و خصوصی کشورهای غنی عضو «سازمان همکاری اقتصادی و توسعه» و به ویژه کشورهای حاشیه ای «جنوب جهان» قرار دارند. طلبکاران (بانکها و کشورها) بجای اینکه بازپرداخت وام ها را به کشورهای بدهکار (به بهای فروپاشی آنها) تحمیل کنند بهتر است با بخشودگی و یا تعلیق وام موافقت کنند توأم با اقداماتی که توسعه پایای مستقلی را مقدور سازد. (مراجعه کنید در این مورد به مثالی که لگوی در مقاله «آینده جنوب، هامبورگ ۲۰۱۳» آورده است. تأملات زیر مبتنی بر این مقاله است و آن را گسترش می دهد.) فکر بخشیدن بدهی ها وقتی چندان عجیب و غریب به نظر نمی رسد که درگیری متقابل بدهکاران و طلبکاران و از دست رفتن آزادی عمل کسانی را در نظر مجسم کنیم که باید در صورت فروپاشی اقتصاد ملی جنوب اروپا تحت فشار این مطالبات به معنی واقعی کلمه تا ابد در انتظار پرداخت بهره ها و بدهی ها بمانند و بدین وسیله به گرداب طوفان کشانده شوند. باید اذعان کرد که پیدایش بحران مالی امروز ناشی از نابکاری هر دو طرف است.

این فروپاشی حداقل با دادن کمک های دیگر قابل جلوگیری است به امید اینکه این سرمایه گذاری مثمر ثمر باشد. در نقطه مقابل پرداخت بدهی، بخشودگی و در مقابل بردگی بدهکاری، آزادی قرار دارد. فقط قطع معامله ملال آور باز پرداخت می تواند آغاز نوی باشد و آزادی را به آسیب دیدگان بازگرداند.

گزینه دیگر برای یونان

بنابراین، یکی از امکانات احیای اقتصاد ضعیف و بیمار یونان کمک های مالی و سرمایه گذاری در انرژی خورشید و باد و آب است. یونان در قیاس با سایر کشورهای ساحل مدیترانه بیش از حد متوسط به واردات نفت و زغال گران قیمت وابسته است. یونانیان بزرگترین آلوده کنندگان هوا در اتحادیه اروپا هستند در حالی که در سواحل خود بیش از دو برابر کشورهای شمال اروپا آفتاب دارند. و چون هنوز مسئله آگاهی در ارتباط با تغییر آب وهوا و موضوع استفاده شایسته از انرژی در قشر وسیع مردم یونان چندان تکامل نیافته چه اقدامی بهتر است از اینکه در مورد نحوه کاربرد انرژی نیز ابتکاری شروع شود؟

یونان اهداف اتحادیه اروپا را درباره آب وهوا چندان جدی نگرفته (به روش: چو فردا شود فکر فردا کنیم) و در محافل چپ و ملی گرا نیز از «امپریالیسم سبزها» سخن می رود. ولی این خطای منطقی بزرگی است. رویگردانی از سیاست کنونی انرژی می تواند اقتصاد ملی لنگان یونان را به حرکت آورد. حداقل در گفتار قرار است با پروژه هلیاس، برنامه «بزرگترین پارک انرژی خورشیدی اروپا» (به قول گونتر اوتنیگر، کمیسر اتحادیه اروپا) در سال ۲۰۰۵ ده گیگاوات برق خورشیدی به خارج صادر کند.

می خواستند در سال ۲۰۱۵ اولین بخش آن را به شبکه برق وصل کنند. ولی پروژه هیچگاه از مرحله برنامه ریزی فراتر نرفت، زیرا مسائل تأمین اعتبار و احداث خطوط ارتباطی و نحوه بارگذاری به شبکه اروپایی هنوز حل نشده است. این تعلل بویژه از آن جهت قابل تأسف است که هم اکنون رقابت بر سر بهره برداری از منابع نفت و گاز شرق مدیترانه به ویژه جنوب قبرس درگرفته است. در اطراف قبرس ادعاهای یونان و ترکیه و مصر و اسرائیل و سوریه و لبنان برای استفاده از منابع مدیترانه باهم در برخوردند. وچون قبرس جزیره ای تجزیه شده است که اکثریت یونانی آن موجودیت جمهوری مستقل ترک را در شمال آن نمی پذیرد و در موضع بی حفاظی در برابر ادعاهای قدرت های کوچک و متوسط شرق مدیترانه قرار گرفته است تمرکز بر تأمین انرژی عمدتاً از طریق گاز راه حل چندان مناسبی نیست. گزینه سیاسی بهتر برای این منطقه بحرانی، انرژی جایگزین شونده است که در سواحل دریای مدیترانه بقدر فراوان وجود دارد.

تحول در سیاست انرژی در سایر بخش ها نیز مؤثر خواهد شد. هنوز هم سواحل دریای مدیترانه در یک سوم گردشگری جهانی سهیم است که بر زیربنای اقتصادی و شیوه زندگی مردم این منطقه عمیقاً اثر گذاشته است. گردشگری بخشی عمده و تک بعدی اقتصاد این کشورهاست که بحرانهای سیاسی و هوای بد اثر منفی مستقیمی در آن دارد. روی هم رفته گردشگری همگانی در طی دهها سال، آسیب های جنبی زیست محیطی و اقتصادی عمیقی به بار آورده است. از این رو لازم است که تهاجم جمعی از شمال به مناطق توریستی به رفتار محترمانه و خلاقانه مردم شمال و جنوب و همکاری و همدلی فراتر از هفته های تعطیلات تبدیل شود. مردم سواحل مدیترانه به رغم توسعه صنعتی و پیدایش بخش خدمات از لحاظ تقسیم کار در وضع نامتقارنی نسبت به کشورهای غنی اتحادیه اروپا باقی مانده اند که آنها را در وابستگی مداومی نگه داشته است و اکنون بار دیگر مهاجرت فراگیر نیروی کار ماهر و غیرماهر به خارج آغاز شده است. ازاین رو اقتصاد کشاورزی سازگار با محیط زیست و معطوف به نیازها و بازارهای محلی و مبادله منصفانه و نظام مهاجرت عاقلانه و مقرون به صرفه برای طرفین لازم است.

پایه زیست محیطی آسیب پذیر مدیترانه باید حفظ شود. در عین حال می توان درباره توسعه سازگار با محیط زیست به صورت پرورش پایای ماهی (پرورش آبزیان) و خدمات انرژی دریایی جایگزین شونده اندیشید. هر دو مستلزم آن است که از دریا دیگر مانند چشمه و آبراهه سوء استفاده نشود، بلکه مدیترانه را به مفهوم اروپایی آن «دریای خودمان» تلقی کنند.

ب. عدالت فراملی

مارسل موس فرض می کند که در مذاکرت غرامت جنگی بین طرفین جنگ جهانی اول تفاهم مشترک و مرضی الطرفینی درباره آفات گذشته (در اینجا درگیری های جنگی) ممکن بود. این انتظار پس از سال ۱۹۴۵ در «آشتی» بین آلمان و فرانسه و آلمان و لهستان برآورده شد. بنابراین جنبه اخلاقی در کنار عنصر مادی مؤلفه دیگر «جبران گذشته» است.

جالب توجه است که در ارتباط با مداخله آلمان برای حل مسئله بحرانی بدهی های یونان موضوع مطالبات قدیمی یونان برای دریافت غرامت بابت جنایات جنگی که رایش سوم مرتکب شده دوباره مطرح شده است. از جمله جامعه یهودیان سالونیک دو دهه پس از یک مشاجره حقوقی بی نتیجه در دادگاههای یونان، از رفتار آلمان به دیوان عالی اروپایی شکایت برد. در این شکایت از «آسیب های غیرمادی» و سربهایی به مبلغ ۲/۵ میلیون دراخم که جامعه یهودی در سال ۱۹۴۳ به ماکس مرتن فرمانده محلی نازیها پرداخته بود، سخن رفته است. در آن زمان با این مبلغ که معادل امروزی آن ۵۴ میلیون یورو می شود، ۹۰۰۰ یهودی از کارگری اجباری آزاد شدند. قبل از جنگ جهانی اول بیش از ۵۰۰۰۰ یهودی در سالونیک زندگی می کردند که از آنها کمتر از ۲۰۰۰ نفر از هولوکاست جان سالم بدر بردند. دولت آلمان همواره اشاره می کند به اینکه مسئله غرامتهای جنگی مدت زیادی است با قراردادهای بین المللی حل شده است. این مسئله بار دیگر نشان می دهد که صرف نظر از اینکه آیا این مطالبات از لحاظ حقوقی وارد باشد یا نه، چه ارتباط نزدیکی بین جنایت و وام وجود دارد: در برابر مطالبات طلبکاران همواره تأدیه غرامت مطرح می شود.

هانا آرنت فیلسوف و سیاست شناس شهیر آلمانی دو قابلیت انسان سیاسی (zoon politikon) را ارج می نهد: توانایی بخشایش (وسیله ای دربرابر برگشت ناپذیری رویداد) و توانایی عهدبستن و وفای به عهد. با توجه به درک هانا آرنت از این کردار که به افکار موس بسیار نزدیک است می توان مقوله ای عمومی تعریف کرد که آن را «کردار اساسی» خواند. این کردارها امکاناتی را فراهم و تولید می کنند که سابقاً وجود نداشتند و در جاهایی پدید می آیند که سابقاً نبوده اند (کایه ۲۰۰۸: ۲۱۸). این کردارها در مواردی اعتمادسازی می کنند که سابقاً سوءظن حاکم بود. آرنت به موضوع بخشایش توجه خاصی داشته زیرا که آغاز پیش بینی نشدنی را مقدور می سازد. او با این روش یک انگیزه مسیحی را پیش کشیده و تجارب اولین جامعه حواریون عیسی را به صورت تاریخی و دنیوی روایت می کند. عشق شخصی عیسی را به مفهوم «اینجهانی» آن تفسیر می کند که از ارتباط خصوصی بین گناهکار و بخشنده فراتر می رود. برای او مهم بود که طرفین آزادی خود را از نو شروع و حفظ می کنند. کسانی از عواقب طولانی گذشته یا عمل وخیم آزاد می شوند که مشمول بخشایش شوند. بخشایش هم مانند مجازات، کردار نادرست را انکار نمی کند ولی دورِ فاجعه بار تمرکز بر گذشته گناه بار را می گسلد.

ارتباط بین تأدیه غرامت و «جبران گذشته» یا عدالت فراملی در ارتباط با جنایات جنگی و دولتی، تصفیه های قومی و غیره، یعنی جبران مادی و معنوی ستم گذشته از زمان بحث های هولوکاوست در دهه ۱۹۸۰ منجر به جنبش جبران خسارت در

سطح جهانی شده که دامنه آن به مسئله برده داری تاریخی می رسد و طرد و کشتار بومیان و جنایات استعماری و نسل کشی های متعدد و مبارزه برای استرداد انواع سرقت های هنری را دربرمی گیرد. بدون اینکه بتوانیم وارد جزییات شویم شاید جالب توجه باشد که این گونه تأملات جهانی را نه تنها با توجه به جنبه های اخلاقی و تاریخی و حقوق بین الملل به بحث بگذاریم بلکه آنها را زیر عنوان قضیه توانایی ها مورد توجه قرار دهیم: سرقت های جبری و کشتارهای جمعی با شناسایی اخلاقی و غرامت های مادی تحت عنوان همکاری فراگیر «جبران می شود».

ج. نوعدوستی جهانی

به موازات این «سخاوت» مادی، نوعدوستی ثروتمندانی مانند بیل گیت و وارن بافیت پدید آمده که در چند دهه اخیر جهش کمّی بی نظیری داشته و عامل تعیین کننده ای در سیاست نوعدوستی فراملی شده است. در این فعالیت های نوعدوستانه که غالباً بر مبارزه با بیماریهای همه گیر و خطرناک متمرکز شده مدل اقتصادی مبادله دوطرفه تغییر یافته است و عدم تقارن، ویژگی ساختاری آن شده است. و چون این گونه ها فعالیت ها چه بسا در مظان اتهام است که انگیزه های خودخواهانه دارد زمان آن فرارسیده نوعدوستی امروزی را در متن تاریخی و قوم شناختی و دینی آن قرار دهیم و تنوع جهانی آن را در عمل نشان دهیم. ممکن است در این موارد خشنودی خودخواهانه بخشندگان هم نقشی داشته باشد ولی جنبه های اصیل دلسوزی و حمایت و تشویق در اولویت قرار دارند که فراسوی هر کمک مادی مشخص، «دلبستگی به انسانیت» که ترجمه تحت الفظی فیلانتروپی (نوعدوستی) در آن بیان می شود. در اینجا تفاوتهای عمده با فعالیت های بازاری و سیاسی دولتی آشکار می شود هر چند که این عوامل هم در رفتارهای نوعدوستانه نقشی دارند، بویژه هنگامی که عملیات نوعدوستانه جنبه حرفه ای می یابند.

هنگامی که نوعدوستی با تقارن افراطی در تعامل مادی تعریف می شود ارتباط خود را با قضیه توانایی ها از دست نمی دهد. مسئله در این است که برخلاف کمک های اجتماعی که با مالیات های عمومی پرداخت می شوند در کمک های نوعدوستانه نیز مانند معاملات بازرگانی سلیقه های گزینشی و نابرابری پیش می آید که غالباً بازخواستی برآن مرتب نیست. تعریف «نیازمندی» گروههای مورد حمایت ممکن است مبتنی بر پیشداورویها و کلیشه های قومی و دینی و غیره باشد که بنفسه مذموم نیست ولی ممکن است رویهمرفته نابرابری اجتماعی را تشدید و تبعیض ها را ناخواسته تشویق کند.

د. ضمانت های فراملی

دادن تابعیت به افراد بدون تابعیت که سازمان ملل متحد آن را توصیه کرده و در کنوانسیونهای متعدد پیش بینی شده است، نشان می دهد که کمک غیرمستقیم چگونه می تواند باشد. طبق آمار کمیسارایای عالی پناهندگان (UNHCR) در ژنو در سال ۲۰۱۴ حداقل ده میلیون نفر بی تابعیت اند یعنی از تابعیت کشوری که در آن اقامت دارند برخوردار نیستند. و از اینرو به آموزش و بهداشت و بازارکار دسترسی ندارند، آزادی عملشان شدیداً محدود است و در ترس دائم از رانده شدن از کشور، زندگی می کنند. اکثر بی تابعیت ها قربانی تبعیض های قومی و دینی هستند و غالباً بر اثر مناقشات و جنگهای داخلی آواره شده اند. تعداد بی تابعیت ها نه تنها به علت فرار از جنگ بلکه همچنین (طبق اطلاعیه UNHCR) به علت این است که هر ده دقیقه در نقطه ای از جهان بچه بی تابعیتی به دنیا می آید و وضع غیرقانونی از نسلی به نسل دیگر به ارث می رسد و تداوم پیدا می کند. برای اتحادیه اروپا که از لحاظ تاریخی تا زمان ما با جنایات استعماری و تصفیه های قومی و دینی آبروی خود را برده است ولی در عین حال می تواند در دفتر دستاوردهای اخیر خود به سرگذشت موفقیت آمیز اتحاد فراملی بنگرد باید بدیهی باشد که با تسهیل اعطای تابعیت اروپایی، به بی تابعیتی ها خاتمه دهد.

کلاوس لگوی: سیاست شناس و مدیر انستیتوی فرهنگی اسن و ناشر مجله internationale Politik Blätter für deutsche und است و کتابهای متعددی راجع به مسائل جهانی امروز منتشر کرده است. این متن خلاصه ای از مقاله ای است در Frank Adloff/Volker Heins (Hg.), Konvivialismus. Eine Debatte, Bielefeld 2015 (i.E.).

ترجمه: منوچهر امیرپور

■ تئاتر ستمدیدگان که توسط آگوستو بوآل کارگردان انقلابی برزیلی بنیانگذاری شده گویی برای اوضاع فعلی مصر ساخته شده است. نورا امین فعال و کارگردان مشهور مصری تعریف می کند که این تئاتر چگونه کار می کند و چه اثراتی از آن برای مصر حاصل می شود.

تئاتر مشارکت

پروژه «تئاتر ستمدیدگان» برای مصر

نورا امین NORA AMIN

اولین دیدار من با آگوستو بوآل کارگردان تئاتر و قهرمان ملی برزیلی (۱۹۳۱-۲۰۰۹) در سال ۱۹۹۷ در مصر اتفاق افتاد. من تازه ترجمه عربی کتاب او را بنام «رنگین کمان آرزوها» تمام کرده بودم که تحت عنوان «منهج أوجستو بوال في المسرح» (روش اگوستو بوآل در تئاتر) منتشر شده است - البته با اجتناب از به کار بردن واژه عربی رغبت که در عربی معنی زننده ای دارد. آن زمان من در دانشکده هنرهای قاهره در سِمت مدرس و مترجم کار می کردم و در عین حال نویسنده و کارگردان تئاتر بودم. ترجمه این اثر معتبر در سری کتابهای تئاتر ستمدیدگان برای اولین بار چشمان مرا به سوی جهان دیگری از تئاتر گشود. و گفتگوی شخصی با بوآل درک ارتباط نمایش و تحولات اجتماعی را با تمام ابعاد آن برای من مقدور ساخت.



نمایی از نمایشی که نورا امین روی صحنه برد
Photo: La Musica/Nora Amin

در میدان مین گذاری شده سرکوبی

آن موقع تمام وقت خود را صرف مطالعه و تجربه اثر هنری تئاتر کرده بودم. هدفم این بود که تدریجاً فصل تجربی نویی در بیان با ایماء و اشاره بگشایم، تجارب خود را در رقص و طراحی رقص با تجارب خود در هنرپیشگی و نویسندگی توأم سازم. می خواستم زبانی پیدا کنم و به افشای هرآنچه را که از زور و سرکوبی و سلب آزادی، لاپوشانی شده بپردازم. می خواستم میدان مین گذاری شده سرکوبی را زیرورو کنم مانند کسان دیگر از نسل دهه نود. ولی اصلاً نمی دانستم که هم اکنون نیز ژانری بتمام و کمال وجود دارد که خود را فراسوی تئاتر سنتی به این روش یعنی «تئاتر ستمدیدگان» وقف کرده است. تازه در اینجا با بُعد سیاسی و تعاملی و آموزشی تئاتری که هدف آن تحول اجتماعی است آشنا شدم. اکنون در جستجوی خود به مقصد رسید بودم.

بین من و بوآل رفاقت عجیبی پیوند خورد. در سال ۲۰۰۳ با بورس یونسکو برای هنرمندان جوان به برزیل رفتم تا در Centro de Teatro do Oprimido ریو دو ژانیرو نزد استاد آگوستو بوآل و تیم او آموزش ببینم. آن زمان گروه تئاتر مستقلی بنام لاموزیکا ایجاد کرده بودم که با آن نمایشهایی اجرا و به نقاط مختلفی از جهان سفر کرده بودیم. ولی سفر به برزیل برای من یک جهش کیفی در درک جهان و مصر و امکانات تلفیق تئاتر در فعالیت های مربوط به تحولات سیاسی و اجتماعی بود. شباهت های بین برزیل و مصر را دیدم، با تاریخ سرکوب و حکومت تمامیت خواه و قیام

انقلابی و پیروزی آشنا شدم. بوآل قهرمان ملی را دیدم که در دهه هفتاد پایداری کرده و دستگیر و شکنجه شده و فقط با مهاجرت از مجازاتِ اعدام نجات یافته بود. بعدها برگشته با پاولو فرره در آزادی معنوی مردم ستمدیده و آموزش آنها با تئاتر مشارکت کرده بود تا آنها بتوانند خود را از نحوه تفکر سرکوبگرانه و نظام نهفته در آن نجات دهند و رژیم نتواند خود را بازسازی کند.

روش تئاتر ستمدیدگان مبتنی بر پنج تکنیک اساسی است: تئاتر تصویری، تئاتر مطبوعاتی، تئاتر ناپیدا، تئاتر گفتگو و تئاتر قانونگذاری. همه آنها این هدف را دارند که تماشاگران را دخالت دهند و از آنها عامل کمابیش فعالی بسازند. اجرای نمایش تبدیل به هنرنمایی شود و هر بار راه را برای دخالت تماشاگران از نو هموار سازد. صحنه تئاتر تبدیل می شود به تریبونی برای انتقاد در فضایی برای تعامل زنده با تماشاگران. در این راستا دو تکنیک اخیر بیش از همه مؤثرند.

تحقق افکار برزیلی در مصر

آگوستو بوآل از تجارب شخصی می دانست که سقوط یک رژیم مستبد و یا تعویض شخص اول آن هنوز به مفهوم آزادی مردمی که سالهای متمادی تحت سلطه ایدئولوژی سرکوبگرانه زندگی کرده، نیست. و چون این مردم چیز دیگری تجربه نکرده رفتارش عملاً تضمینی است برای بازگشت نظام سرکوبگر، زیرا دامنه تفکرش از این فراتر نمی رود. بنابراین انقلاب باید تعمیق یابد، نه با فعالیت سیاسی بلکه با اقدامات فرهنگی و آموزشی و اجتماعی یعنی با ایجاد یک نظام آموزشی فراگیر که بتواند رفتار معنوی نوی در مردم به وجود آورد. مشارکت دموکراتیک و عدالت و برابرای و آزادی فقط بدین طریق مقدور است.

تلاش می کنم آنچه را که فراگرفته ام در مصر تحقق بخشم. با همکاری چندین سازمان غیردولتی فعال در چندین سمینار موفقی دوره های کارآموزی برگذار می کنم. ولی رؤیای اصلی من بین سالهای ۲۰۰۸ و ۲۰۱۰ هنوز برآورده نشده است: رؤیای رفتن به خیابانها و دیدار بی تکلف و خودجوش با مردم در خیابانها و میدانها و پارکها و حیاط های مدارس و مراکز نوجوانان و اتحادیه های ورزشی و انجمن همسایگان. در این صورت ممکن بود که فضای عمومی تبدیل به صحنه تئاتر و تریبونی برای فعالیت و مشارکت دموکراتیک شود. برای من اهمیت خاصی داشت که اجرای نمایش به صورت حق مردم شناخته و تصدیق شود و آزادی بیان و مشارکت آنها در برخورد عقاید و آراء در ارتباط با موضوع سرکوبی مقدور باشد. به قول بوآل تئاتر با همه طرحهایش برای تحولات انقلابی، خود انقلاب نیست بلکه تمرین صحنه نهایی است.

تئاتر آینه جامعه

تئاتر مصر سالهای متمادی بر همان درک و ایدئولوژی قائم بود که رژیم حاکم و جامعه سنتی. تئاتری که با برداشتهای طبقاتی از دانش آموزی همواره یک جانبه بود: خطاب یکجانبه از صحنه به سوی تماشگران. تفکیک فضایی و شیب دانش آشکاری بین صحنه تئاتر و تماشاگران برقرار بود. تمام جنبه های ظاهرسازی حفظ شده بود و در داخل، نظامِ تئاتر با ابزارهای درماتیک آن بازسازی می شد. تئاتر غالباً سخنگوِی طبقه حاکمه و ایدئولوژی رژیم بود و برای ستایش حاکمان قهرمان و بی نظیر و در راستای فرعون پرستی گذشتگان به کار گرفته می شد. تصورات هنری خاصی حاکم بود که مردم را به فرهنگیان و روشنفکران در یک طرف و گله ای از آدم های گنگ و رام در طرف دیگر تقسیم می کرد. با این طرز تفکر، «مشارکت» نوعی سنت شکنی و تخلف از موازین عرف اجتماعی به نظر می آمد.

با وجود این مصر در آستانه ورود به هزاره سوم آماده تحول بود، از طرفی در اثر تلاشهای نسل دهه نود در صحنه فرهنگی و اجتماعی و از طرف دیگر در سایه پیدایش تعدادی از سازمانهای مدنی متعهد و مصمم. علت آن افزایش اعمال خودسرانه دولت و تغییر کامل دیدگاه فردی نسل جوان در اثر برخی از رویدادهای اجتماعی بود. مانع اصلی، نظام سیاسی سرکوبگر بود و نه مردم. در مصر تحت حاکمیت قوانین اضطراری، نمایشهای خیابانی به علل امنیتی ممنوع بود و اجرای آنها آرزویی بیش نبود. مشارکت تعاملی یعنی استقرار تئاتر در حوزه عمومی فکر دل انگیز و عصیانگرانه ای بود و هنرمندان، مترصد فرصتی سیاسی و انقلابی تا راهش را هموار سازند. با انقلاب ۲۵ ژانویه ۲۰۱۱ این فرصت به دست آمد.

تئاتر ستمدیدگان در مصر

پائیز ۲۰۱۱ «پروژه ملی تئاتر ستمدیدگان مصر» را بنیانگذاری کردم. در اسکندریه به آموزش گروهی از فعالان پرداختم تا آنها نیز بجای خود دستیار من و در نهایت مربی مستقلی شوند. برنامه من این بود که در سرتاسر کشور شبکه ای ایجاد کنم تا همه در تریبون آزاد تئاتر مشارکت کنند و نمایندگی آن را برعهده داشته باشند. به این ترتیب هر شهر و ایالتی می توانست گروهی داشته باشد که نمایشهای تریبون تئاتر را اجرا کند و حتی همکارانی برای این گروهها آموزش دهد. همچنین مبادله با سایر گروهها و همکاریهای نوبتی پیش بینی شده بود. فکر می کردم که بدین ترتیب ایجاد یک جنبش تئاتر در خدمت تحولات اجتماعی با اجتناب از تمرکزطلبی قاهره مقدور باشد.

مداخله تماشاگران

ترتیب کار به این قرار بود: ابتدا «ژوکر» (مدیر نمایش) گفتگو و بحثی را با تماشاگران شروع می کند تا تماشاگری داوطلبانه نظری ابراز کند. در این مرحله ژوکر اصرار می کند که این فکر را نمی توان با سخن گفتن از آن آزمایش کرد بلکه باید آن را عملاً به کار برد. یعنی باید کسی به صحنه نزد هنرپیشگان بیاید و آن را آزمایش کند. بعد این تماشاگر شخصیت ستمدیده ای از نمایش را که به نظرش برای اجرا مناسب تر است انتخاب می کند و جای او را می گیرد. سپس لحظه مناسبی از نمایش را انتخاب

می کند و لباس شخصیت نمایشنامه را می پوشد و هنرپیشه ای که این نقش را برعهده داشته جای خود را به او واگذار می کند. تماشگر نمی تواند جای ستمگر را بگیرد زیرا ستمگر به این آسانی جا خالی نمی کند. او بیش از همه از حفظ وضع موجود نفع می برد. همه مشارکت کنندگان باید اصول این روش را بپذیرند، یعنی نه راه حل های خیالی دور از واقعیت پیشنهاد کنند و نه راه حل های غیراخلاقی مبتنی بر تقلب و دروغ و ارتشا و اعمال زور بدنی. این گونه پیشنهادها دُور باطل ستمگری را تشدید خواهد کرد و سرانجام ستمدیده تبدیل به ستمکار خواهد شد.

هنگامی که تماشاگر فی البداهه عمل می کند در واقع خود را روحاً با اوضاع متحول تطبیق داده و بی تفاوتی و بی اعتنایی و اعتقاد به ممکن نبودن تغییر را کنار گذاشته است و اکنون می تواند ذهنیت آزادی تفکر و انتقاد از خود و اعتقاد به نیروی اراده و کرامت انسانی را در خود پرورش دهد. مهمتر آنکه این تماشگر فعال شده است حتی اگر در ابتدای امر فقط به طور نمادین و موقت باشد. یعنی اگر در آینده با وضع مشابهی روبرو شود خواهد توانست این رفتار فعال را دوباره از سر گیرد. نباید فراموش کنیم که این رفتار در انظار و فضای عمومی انجام می گیرد. بدین ترتیب تماشاگر با افکار خاص خود در مجلس آرایی عمومی مشارکت می کند. واکنش سایر تماشاگران در برابر تبدیل تدریجی صحنه نمایش به جلسه بحث آزاد و بازی درآموزش دموکراسی، شاهد این واقعیت است. مردم صدای خود را بازمی یابند و بدین ترتیب فضای عمومی و ساختارهای مدنی بار دیگر پدید می آیند.

ممکن است که پیشنهادهای تماشگران برای گذر از سرکوبگری بجایی نرسد ولی راه به مقصود را تدریجاً هموار می کند. در اینجا منظور ارائه راه حل نهایی مسئله نیست. در این صورت باید نمایش را خاتمه داد و تماشگران را روانه منزل کرد. بلکه منظور تداوم تلاش برای عرضه چشم اندازهای مختلف و پیشنهادهای نو است. در ارتباط با این موضوع لازم است که بدانیم هنرپیشگان و دیگر هنرمندان دست اندرکار باید خود را طبق تکنیک های دقیقی که آگوستو بوآل تعیین کرده بخوبی آماده کنند. در این صورت می توانند اگر پیشنهاد تماشاگران مباینتی با متن نمایشنامه داشته باشد آنها را فی البداهه در بازی مشارکت دهند. این تکنیک ها به هنرپیشگان کمک می کند فلسفه ستمگری و اصول روشمند تئاتر ستمگری را با مهارت حرفه ای فراگیرند. در این صورت می توانند نقش خود را فی البداهه اجرا کنند و تماشگر را تشویق نمایند که برای تحقق رویا های خود هدف مشخصی را طرح کند، بدون اینکه از روش مذکور منحرف شود.

۵۵ فعال از ۳۰ شهر مصری اجرای «پروژه ملی تئاتر ستمدیدگان مصر» را برعهده گرفته اند که اغلب ایالات کشور را پوشش می دهند. این پروژه را چندین سازمان غیردولتی و دولتی، سازمانهای وابسته به خانه های فرهنگی وزارت فرهنگ از سال ۲۱۰۲ و یا اتحادیه ها و نهادهای مدنی عربی از سراسر مصر حمایت می کنند. همچنین پروژه با بنیانگذاری شبکه پان عربی توسعه یافته است. در این شبکه کسانی شرکت دارند که آنها را در لبنان و مراکش طبق روشهای خود آموزش داده ایم. این پروژه طی سالهای ۲۰۱۱ و ۲۱۰۲ و ۲۰۱۳ با گروههای مختلفی همکاری می کرد (مختلف نه تنها از لحاظ جغرافیایی بلکه از هر جهت دیگر): این همکاران دانشجو و کارمند و بازنشسته و هنرمند و هنرپیشه و فعال فرهنگی و کسانی بودند که به طور افتخاری در ساختن جامعه مدنی مصر فعالیت می کردند. شهروندانی بودند که به امکان تحول جامعه اعتقاد داشتند و بدین ترتیب حائز تنها شرطی بودند برای همکاری در تئاتر، چه در نقش هنرپیشه و چه تماشاگر.

سرکوبی در خانواده

در فوریه ۲۰۱۳ گروهی از اسکندریه نمایش «حکایت سما» را در جشنواره «الفن میدان» (هنر میدان است) که هر ماه در مرکز قاهر و میدانهای سایر شهرستانها برگزار می شد، اجرا کرد. در اینجا سرگذشت سما دختر شانزده ساله ای روایت می شود که پدرش او را مجبور کرده در خانه بماند و از رفتن به مدرسه بازمانده است. پدر او را از هرگونه فعالیت اجتماعی منع می کند و به پوشیدن روسری وامی دارد. پدری است به معنی واقعی کلمه مستبد. افراد خانواده باید اوامر او را بدون چون و چرا اجرا کنند: مادری که موجودیتش بکلی تحت الشعاع شوهر قرار گرفته است. پسر بزرگ فقط چاپلوسی پدر را می کند. سما بدون اجازه پدر و با اطلاع مادرش که از او حمایت می کند، به جشن تولد مونا همسایه و دوست دوران کودکی اش که دختر یکی از دوستان متوفای پدرش است، می رود. پسر وقتی که سما از منزل مونا برمی گردد او را می بیند که روسری هم به سرش نکرده است. پسر موی سر خواهرش را می گیرد و او را کشان کشان به خانه می برد. پدر سما و مادرش را با ضرب و شتم تنبیه می کند. بعد او را از رفتن به مدرسه منع می کند و اجازه نمی دهد پای از خانه بیرون بگذارد و بدین قرار هر امیدی به آینده را از او سلب می کند.

تماشاگران از اولین دقایق به مشارکت برخاستند. نظام پدرسالاری از لحاظ تاریخی همواره با انواع نظامهای سرکوبگر سیاسی در مصر پیوند خورده است و همواره زن می بایست بهای آن را بپردازد. مادر پنجاه ساله ای از بین تماشاگران پیشنهاد کرد که افراد خانواده باهم پدر را بکشند. ولی این پیشنهاد تخلف از روش ما بود، زیرا خشونت همواره خشونت می آفریند و منجر به دور باطل تباهی و نابودی می شود. از اینرو می بایستی بار دیگر اصول روش خود و مبانی تحول اجتماعی را به تماشگر یادآوری می کردیم که ما قصد انتقام گیری نداریم بلکه می خواهیم رفتار اجتماعی را تغییر دهیم. از نظر این تماشاگر و سایرین، پدر در این لحظه نماینده بیدادگری بود. ازاینرو واکنش بی درنگ آنها این بود که خشم خود را از پدرسالاری با قیام علیه حاکم جبار درآمیزند. ذهنیت ستمگرانه مأنوس، آنها را به انتقامگیری کشانده بود. ولی چندی بعد که این خانم روی صحنه آمد طی اجرای نمایش و همکاری با هنرپیشگان دریافت که راه حل دیگری برای تحول

وجود دارد، یعنی راه حل توافق و استفاده از «جزایر تحول» که در این گونه نمایشنامه ها نهفته است. طرح نمایشنامه به نحوی است که امکانات بالقوه را برای تغییر وضع در اختیار می گذارد.

این گونه نمایشنامه نویسی را در تئاتر تعاملی «نمایش پردازی تئاتر در میدان عمومی» می نامند. منظور آن است که میدان بازی منحصراً در اختیار تئاترسازان گذاشته نشود که کسی نتواند دست به ترکیبش بزند بلکه امکانات مشارکت و دگرگونی فراهم باشد. بنابراین، داستانها و نمایشنامه ها باید از پویایی توسعه برخوردار باشند بدون اینکه به تماشگر تجویز شود که به انجام چه آزمایشی مجاز است. در این نوع تئاتر نماشاگر باید بتواند در درجه اول آزادی خود را حفظ کند. این آزادی تا حدی است که ما تماشگر را به تغییر وضع نامطلوب مجبور نمی کنیم، اگر او به لزوم حفظ آن متقاعد باشد. زیرا تحول جبری تحول واقعی نیست. در این صورت ما او را به بهانه آزادسازی از آزادی اراده محروم می کنیم.

تئاتر علیه خودسری پلیس

در بورسعید (پورت سعید) نیز نمایش خیابانی اجرا می کنیم. این، نخستین نمایش ما در شهر است که رژیم آن را شهر قهرمان (المدینه الباسله) نامیده است. این نمایش برای مردم کاملاً تازگی داشت. در بورسعید بلبشویی از جنبش ها و جریانات ضد و نقیض حاکم بود. خیابانها مانند دریایی بود که در آن بازمانده های رژیم مبارک و مأموران امنیتی وزارت کشور و چماقداران مزدور و اخوان المسلمین و مردم عادی از خانواده های قدیمی شهر و جوانان لیبرال باهم درآویخته بودند. ما نمایش «شهروند و جاسوس» را اجرا کردیم. در آن سرگذشت یک مرد عادی روایت می شود که با نامزدش در گردشگاه ساحلی توسط جاسوسی دستگیر و به پاسگاه پلیس آورده می شود. آنجا با یک پلیس فاسد و خشن و همکار نه چندان فاسد ولی کاملاً نوکرصفت او مواجه می شوند. دختر پس از آنکه پررویی مأمور فاسد را تحمل می کند مأمور دیگر او را که هنوز به سن بلوغ نرسیده و لباس مدرسه پوشیده است پس از توبیخ آزاد می گذارد. سپس جوان خودسرانه به سیاه چالی انداخته می شود. جوان در آنجا با یک انقلابی روبرو می شود. این فرد از او می خواهد که آرام باشد و از امکانات قانونی استفاده کند و بخواهد که برای او وکیلی منصوب شود. دراین میان ابوسید جاسوس ظاهر می شود و این دو جوان را با سخنان تحریک آمیز و رذیلانه تحقیر می کند. در این وضع پرتنش دو افسر پلیس وارد می شوند. جوان آنها را به چالش می طلبد و سرشان داد می زند. در مقابل یکی از آنها به دیگری (بنام کاظم پاشا) دستور می دهد که به حساب این جوان برسد. هنگامی که این افسر با چماق به جوان حمله می برد جوان دیگر تلاش می کند که از او دفاع کند. اینجا جریان داستان قطع می شود.

علت اصلی موفقیت این نمایش آن بود که ما آن را به موقع انتخاب کرده بودیم. تشویق دلگرم کننده عمومی، تفرقه و تنش روانی و سیاسی بین تماشاگران را جبران می کرد. همه سرکوبی و ستمگری را تجربه کرده و دریافته بودند که این وضع باید هر چه زودتر تغییر یابد. چند تن از مأموران مخفی عبوس میان تماشاگران بودند ولی آرامش خود را حفظ می کردند. حفظ کنترل تمام محوطه تکلیف شاقی بود و جزو وظایف من به شمار می رفت، چرا که مسئول امنیت همه و برگزاری موفقیت آمیز نمایش بودم. در میان تماشاگران چند نفر مواد مخدر مصرف می کردند و بعضی از بچه های خیابانی چسب بویی می کردند. همچنین آنجا یک بلطجی (مأمور آدم کش رژیم) با چاقویی در دست به نظر می رسید که با علاقه نمایش را تماشا می کند. موفق شدیم که او را به همکاری بالبداهه با هنرپیشگان تشویق کنیم. این روند او را در برابر تصمیم شاقی قرار داد، زیرا چاقویش هویت، وسیله دفاع و شغل او بود. ظاهراً در مخمصه قرار گرفته بود. پذیرفته شدنش به گروه هنرپیشگان در او اثر مثبتی داشت. گروه در جلو تماشاگران با او دوستانه رفتار می کرد، به نظر می رسید که خود را شهروندی با حقوق مساوی می داند که احساس عزت نفس در او پدید آمده است. آیا این برای او انگیزه کافی بود که خود را بدین گونه خلع سلاح کند؟

ولی واقعاً: این تماشگر موفق شد که از چاقویش صرفنظر کند. سپس در نمایش شرکت کرد و همراه هنرپیشگان نمایشی خودجوش به صحنه آورد که نشان می داد چگونه آن جوان ستمدیده می تواند از آن سیاه چال جان سالم بدر برد، بدون اینکه مجبور باشد کسی را بکشد یا خشونتی بکند. برخورد تماشگر با «داستان شهروند و جاسوس» در چارچوب تئاتر میدانی تلاشی برای خویابی نوین بود. گویی توانسته است در عالم خیال لحظه ای به گذشته سفر کند به امید اینکه با موضع دیگری به زمان حال برگردد. در این لحظه ما همه نگرانی های خود را از اوضاع اطرافمان فراموش کردیم. تمام میدان در صلح و صفا فرو رفته بود. کودکان چسب بوی با چشمان باز به صحنه می نگریستند. رفتار همکار بزرگسالشان هشداری برای آنها بود و نشان می داد که گسستن دور باطل ستمگری در آینده ممکن است.

مرد لبخندزنان صحنه را ترک کرد. کمی مانده بود که چاقوی خود را فراموش کند. بعد آن را ناگهان به یاد آورد. شاید هنوز زمان آن نرسیده بود که خود را کاملاً رها سازد و به رؤیایش کاملاً اعتماد کند.

نورا امین: در قاهره کار و زندگی می کند. او نویسنده و هنرپیشه و طراح رقص و کارگردان تئاتر است. امین سه رمان و چهار مجموعه داستان کوتاه و یک کتاب گویا و همچنین ۵۱ کتاب درباره تئاتر و رقص ترجمه کرده است.

ترجمه: منوچهر امیرپور

تفکر علمی اسلامی از دیرباز متضمن عناصر متعددی است که امروز هم راه حل هایی برای مسائل اقتصادی عرضه می کند. طبق تعالیم اسلامی می توان سودجویی و رعایت حال دیگران را هماهنگ ساخت. سهیل سبطی نشان می دهد که چگونه می توان هماهنگی بازیگران اقتصادی را برقرار و حفظ کرد.

مشارکت و همدلی

افکار اسلامی درباره اقتصاد عادلانه در جهان امروز

سهیل سبطی SOUHEIL THABTI

درک کنونی ما از بازار آزاد نولیبرالیستی به اشخاص طبیعی و حقوقی اجازه می دهد که مالکیت تقریباً همه منابع و اموال را به دست آورند و بدین وسیله حق دارند دیگران را از تصاحب آن محروم سازند. این برداشت از مالکیت اثرات خود را در مورد مواد خام مانند نفت بوضوح نشان می دهد. چند خانواده یا مؤسسه مالکیت و اختیار این ماده خام را به دست می گیرند و طبق قانون حق دارند دیگران را - در این مورد بقیه جامعه را - از محصول و سود آن محروم کنند.

جهان ما به نحو شگفت انگیزی تحت تأثیر این طرح اقتصادی است. طبق تحقیقات اکس فم، انجمن مبارزه با قحطی (Oxford Committee for Famine Relief) درباره توزیع ثروت در سراسر جهان پیش بینی می شود که بخش ثروتمند جمعیت جهان در سال ۲۰۱۶ بیش از بقیه ۹۹٪ ثروت به هم خواهند انباشت. این ثروت روزبه روز با سرعت هرچه بیشتر افزایش می یابد. ثروت خصوصی بالغ بر ۱۶۰ بیلیون دلار شده است. تولید مواد غذایی برای تغذیه تمام جمعیت جهان کافی است. ولی طبق آمار برنامه توسعه سازمان ملل متحد UNDP ۲۰۱۴ بیش از ۱/۵ میلیارد از مردم جهان در فقر چندبُعدی به سرمی برند. یعنی دچار کمبود مواد غذایی، بهداشت، آموزش و سطح زندگی لازم هستند. به عبارت دیگر توزیع ثروت از پایین به بالا انجام می گیرد نه از بالا به پایین.

بشریت مانند یک بدن

ما باید اصولاً این سؤال را برای خود روشن کنیم که آیا می خواهیم همه انسانها را مانند اعضای بدنی تلقی کنیم که نیازمند رشد سالم است یا هر یک از ما باید با فردگرایی مضراتی را که دیگران مسبب آن هستند بپذیرد و زندگی خود را با انگیزه سود شخصی به دلخواهش شکل دهد؟



برج های دوقلوی بانک ملی مصر در قاهره.
Photo: Stefan Weidner

اینجا برای روشنی مسئله یک بازی فکری مطرح می کنیم: فرض کنیم اعضا و جوارح ما یعنی هر بخشی از بدن ما آزاد باشند تصمیم بگیرند که چه می خواهند و خواسته خود را به دلخواه انجام دهند. فرض کنیم پای چپ بخواهد به سوی چپ و پای راست به سوی راست حرکت کند. جواب این سؤال که در این صورت بدن به چه سمتی حرکت خواهد کرد، آسان است: به هیچ سمتی. یا فرض کنیم که مغز بعلت جراحتی که برداشته خون و اکسیژن لازم دارد و اعضایی که این وظیفه را برعهده دارند یعنی قلب و شش از این کمک خودداری کنند و یا وقتی حاضر به یاری باشند که مغز بی بضاعت در ازای آن کاری برای آنها بکند که مغز البته در این وضعیت نمی تواند. بقای عمر چنین بدنی چقدر است؟

صدها، هزاران و بزودی میلیونها نفر در سراسر جهان از مناطق بحرانی و جنگ زده به امید زندگی بهتر به اروپا فرار می کنند. این وضع مسئله ای شده برای تمام اروپا، صرف نظر از اینکه اروپا پناهجویان زیاد یا کمی بپذیرد و مردم چه واکنشی در برابر آنها نشان دهند. عده ای اعتراض می کنند، عده دیگر اعانه جمع می کنند و به یاری آنها می شتابند. به طوری که حوادث اخیر در جزیره کوس یونان نشان می دهد این مددکاران نه ثروتمندند و نه استطاعت مالی برای این کار دارند. نیازمندانی نیز که خود کم دارند به کسانی کمک می کنند که کمتر دارند. به نظر می رسد که صفت یاری رسانی در طبیعت و سرشت انسان نهاده شده است. در اسلام به آن فطرت انسانی می گویند که عنصر اصلی طرح اقتصادی اخلاقی و اجتماعی پایا است. انسان این گرایش طبیعی به بخشیدن و کردار نیک را مدیون آمادگی درونی و اختیاری است.

اهدا، مبادله، همکاری

اهدا یکی از سه رابطه (اقتصادی) بین الاذهانی است. ذینفع در این رابطه شخص نیازمندی است که به اهداکننده وابسته است. تا زمانی که اهداکننده ای وجود نداشته باشد این شخص، نیازمند خواهد ماند. او نمی تواند خود را مستقلاً از نیازمندی نجات دهد (وابستگی). و اما نیازمندی چگونه تشخیص داده می شود؟ این سؤالی است که به آن با توجه به وضع زندگی سایر افراد جامعه می توان جواب داد. نمونه بارز این روابط، نوزادان و کودکان هستند. آنها نمی توانند مستقلاً زندگی خود را تأمین کنند و به محبت و حمایت والدین نیازمندند تا نه تنها نیازهای مادی خود را برای رفع گرسنگی و تشنگی بلکه همچنین نیاز روحی شان را به محبت و آسودگی خاطر ارضا کنند تا اعتماد به نفس پیدا کنند و نیروی لازم را برای رشد شخصیت در خود تقویت نمایند و در آینده عضو مفید جامعه باشند. بخشیدن به نیازمندان بزرگسال ممکن است با اهدا پول بدون ابراز احساسات و عواطف انجام گیرد و یا با همدردی و تشویق تا نیرو و امید به زندگی در شخص نیازمند تقویت شود. در اسلام حمایت مالی این گروه جامعه با استفاده از وجوهات زکات انجام می گیرد که بنا به نیاز هر کس یا مبلغی دریافت می کند که برابر متوسط درآمد سالانه است و یا برای مدتی که لازم دارد تا بتواند کسب و کار خود را بازگیرد.

شکل دیگر رابطه اقتصادی مبادله هم ارزش است، در صورتی که اصلاً بتوان در مورد پول امروز از هم ارزشی کالاهایی که در مقابل آن مبادله می شوند سخن گفت. مبادله کنندگان بازار آزاد به هم وابسته نیستند و می توانند مبادله کننده دیگری بیابند. هدف این رابطه سودجویی است. بازیگران این صحنه مصلحت خود را در نظر دارند و وابسته به همدیگر نیستند، چرا که می توانند نیازهای خود را با منابعی که در اختیار دارند رفع کنند یا از امکانات مالی خود برای این منظور استفاده کنند.

رابطه سوم متأثر از تشریک مساعی است و بالاترین سطح نوآوری در همکاری انسانی به شمار می رود (رجوع کنید به مقاله همدستی به قلم مارک ترکیسیدیس در این شماره). در این سطح هم، سودجویی مقدور است ولی الزامی نیست. آن را می توان آمیخته ای از هر دو بُعد مذکور دانست. عنصر تشریک مساعی متقابل در این مورد ویژگی اصلی این رابطه است. حقوق اسلامی شماری از این نوع قراردادها را می شناسد که برای کارآفرینان سرمایه دار و نادار مقدور می سازد شرکت های مشترک سودآور یا عامه المنفعه ای دایر کنند.

اینجا فقط از چند نوع قرارداد نام برده می شود: مضاربه که در آن یکی از شرکا غیرفعال است و مشارکه که با Joint Venture قابل قیاس است و یا شرکه الوجوه به معنی «شرکت مبتنی بر وجهه در میان مردم».

در نظام اقتصادی حاکم در اینجا (غرب) در هر سه مورد مذکور، برای هر وامی بهره گرفته می شود. بنابراین اگر از برداشت اقتصادی حاکم پیروی کنیم که در آن سوداندوزی حداکثری مبنای کار است، باید در روابط سه گانه خود همواره تلاش کنیم که منفعت خود را که با مادیات و پول سنجیده می شود با حداقل صرف وقت و هزینه به حداکثر برسانیم. در این صورت برای دادن وام لزوماً بهره مطرح خواهد شد. از طرف دیگر پس پرداخت وام باید با ملکی تضمین شود. و اما این سؤال بی پاسخ می ماند: نادارانی که ملکی برای ضمانت ندارند چگونه می توانند به سرمایه دسترسی پیدا کنند؟

چنین نیست که همه انسانها همواره بتوانند چاره کار خود را بکنند. در این صورت باید به یاری آنها شتافت و بار گران را از دوششان برداشت. در اینجا نباید از یاد ببریم که این نوع کمک ها بدیهی است و یک برداشت اسلامی است که جامعه را با یک بدن مقایسه می کند. رشد سالم آن وقتی مقدور است که تمام اعضا و جوارحش به هم کمک کنند. بی اعتنائی و اهانت عضوی به عضو دیگر با برداشت از رشد سالم و پایا در تناقض است.

منع ربا

معروف ترین ویژگی اقتصاد مالی اسلام تحریم رباست . بنابراین وام در برابر بهره جایز نیست. فقط تجارت مجاز است. بدین نحو اصل عملکرد در اولویت قرار دارد و مشروعیت سود را توجیه می کند. برعکس، با وام دادن در برابر بهره اصل عملکرد متزلزل می شود و وام دهنده اغوا می شود که پول را بجای فعالیت خود به کار اندازد، یعنی وام گیرنده برای دادن بهره به او کار می کند، بدون اینکه وام دهنده خطر قابل ذکری تقبل کرده باشد، ولی تاجر در مقابل خطرات احتمالی معامله، سودی دریافت می کند که به کالای فروخته شده وابستگی دارد.

با طرح موضوع ربا مسئله ماهیت و عملکرد پول نیز مطرح می شود. عالم اسلامی ابو حامد غزالی در کتاب «احیاء علوم الدین» در ارتباط با مبادله انواع کالاها این مسئله را مطرح می کند که چگونه می توان دو چیز را که صفت مشترکی ندارند باهم مقایسه کرد و به این نتیجه می رسد که این مقایسه وقتی مقدور است که آنها را با چیز سومی که صفتی ندارد مقایسه کرد. به نظر غزالی این چیز بی صفت پول است. به همین جهت می تواند به عنوان واحد اندازه گیری جهانی برای سایر کالاها عمل کند. ولی اگر این واحد اندازه گیری به کالایی تبدیل شود مانند سایر کالاها از راه خود منحرف و به قیمت کالا تبدیل شده است. کالاشدگی پول نتیجتاً منجر به تجاری شدن وام می گردد و که آن هم کالایی می شود که آن قابل فروش است.

در نتیجه وام بهره دار تحت نام اقتصاد مالی از اقتصاد واقعی منفک و مستقل می شود. این اقتصاد اکنون می تواند با تجاری شدن وام و برمبنای نظام بهره و بهره مرکب مستقل از اقتصاد واقعی تصاعدی رشد کند. از اینجا بحران های اجتناب ناپذیری ناشی می شوند که اثرات فاجعه آمیزی در اقتصاد واقعی و وضع مالی بسیاری از مردم دارند که بحران اقتصادی و مالی اخیر در جهان نمونه عبرت انگیز آن است.

در وضع اقتصادی فعلی گرفتن وام بدون ارائه ضمانت های لازم در برابر خطرات احتمالی تقریباً غیرممکن است. این وضع متضمن دو مسئله است: اولاً این تصور تقویت می شود که بدهکار اگر از دادن ضمانت معاف شود وام را سر موقع پرداخت نخواهد کرد. بدین ترتیب تصویر بدهکار نامقید به اخلاق و تعهد در اذهان مردم حک می شود. ثانیاً دست کسانی که نمی توانند ضمانتی بدهند از سرمایه کوتاه می شود با این پیامد از مشارکت در ساماندهی اقتصاد محروم می مانند و نمی توانند خود را از وابستگی به دولت نجات دهند.

مشارکت و همدلی

فکر اصلی اقتصادِ مشارکت که اخیراً به طور روزافزان توسعه می یابد آن است که دیگر انسانها را به مصرف کننده و تولید کننده تقسیم نمی کند بلکه همه را «تولیدمصرف کننده» می نامد. این فکر در منابع اصلی اسلام مانند قرآن و حدیث نیز آمده است که در آنجا مبنای فکری یک جامعه همدل به شمار می رود. در این جامعه حمایت مستمندان فقط وظیفه دولت و برخی از مؤسسات نیست بلکه هر کسی که شرایط و صلاحیت آن را داشته باشد مسئولیت می پذیرد. در آیه دوم سوره بقره آمده است: «...و از آنچه روزیشان دادیم انفاق می کنند.» اینجا طرحی ارائه می شود که مغایر برداشت ما در غرب از مالکیت است، زیرا معنای حکم قرآنی نتیجتاً آن است که اموال تحت تصاحب انسان در مالکیت خداست و نه انسان.

این طرح پیامدهای مهمی برای درک و توسعه اقتصاد مشارکتی (Sharing Economy) دارد. شاید در ارتباط با روایتی از حدیث نبوی که «یک وعده غذا برای یک نفر (در واقع) برای دو نفر هم کافی است» روشن می شود که بنا به این طرح اشیایی که در تصاحب انسان است (منظور اشیای مصرفی است) در درجه اول برای رفع نیاز اوست. مازاد آن در واقع حق دیگرانست یعنی برای رفع نیاز کسانی است که چیزی ندارند و یا خیلی کم دارند. نمونه بارز آن خواربارفروشی ها و رستورانهاست. مواد غذایی که پس از بستن مغازه ها و رستوران ها باقی می مانند و روز دیگر برای فروش و پذیرایی عرضه نخواهند شد آخر شب به جای اینکه شکم نیازمندان را سیر کنند روانه آشغالدانی می شوند. با این رفتار در مورد مواد غذایی معیار عمل نیز روشن می شود. معیار سنجش هر عملی، اقتصادی بودن آن است نه اثرات پایای اجتماعی آن. کارایی اقتصادی در این مورد منجر به رفتار نامطلوب اجتماعی و غیرقابل توجیه اخلاقی می شود.

انسان در کانون توجه است نه سود

گرچه روش اسلامی نیز از اصل بازدهی اقتصادی پیروی می کند یعنی حداکثر سود با کمترین صرف وقت و هزینه، ولی این اصل آنجا به مرز نهایی خود می رسد که مضرات اجتماعی آن شروع می شود. اگر هزینه های اجتماعی پدید آیند هزینه های اقتصادی اولیت ندارند. اصل حداکثر سود با کمترین صرف وقت و هزینه اگر منجر به زیان اجتماعی اقتصادی طرف سومی گردد، دیگر اعتبار ندارد. بدین روال از دیدگاه اقتصادی اسلام، انسان در کانون توجه قرار دارد و نه سود.

بازار و موضع بازیگران آن در این مسئله نقش عمده ای دارد. محمد پس از مهاجرت به مدینه، دولتی برقرار نکرد و خود را دلتمرد نخواند بلکه دو نهاد بنیانگذاری کرد که مسئول شکوفایی اقتصادی امت آن زمان بودند: مسجد و بازار. مسجد که محل تعالی روحی تلقی می شد نقش تعلیم معنویات به مسلمانان را برعهده داشت. یعنی وظیفه داشت رفتار متناسب با تصورات اخلاقی اسلام را آموزش داده زمینه را برای اقتصاد عادلانه و انسانی فراهم سازد. تصورات اخلاقی اسلام جهانی تلقی می شد زیرا اسلام خود را دینی می دانست که از هر جهت طبیعت انسان را مد نظر دارد.

بجای دیدگاه کاملاً مادی و مالی بازار، لازم است که ماهیت عمده شرکت کنندگان در بازار (یعنی انسانها) نیز به همان اندازه یا حتی بیشتر مورد توجه قرار گیرد تا بازار هم محل سود دهی و هم عام المنفعه باشد. مسجد در اینجا نقش آموزش و پرورش را برای اقتصاد عادلانه بر عهده می گیرد. در آنجا شرایط اخلاقی لازم فراهم و معیارهای اخلاقی برای مسائل اقتصادی عرضه می شود. قبل از آموزش اقتصادی، تعالیم معنوی اسلامی مطرح است که طی آن موازین و شرایط اخلاقی فعالیتهای اقتصادی آموخته می شود. اینرو اقتصاد از دیدگاه اسلام فقط مبتنی بر مشروعیت اقتصادی نیست بلکه باید عناصر معنوی نیز که بخش تفکیک ناپذیر اقتصاد عملی است، به همان اندازه مورد توجه باشد. از اینرو علاوه بر دخالت های سیاسی اقتصادی که برای مدیریت بازار لازم است، بر اهمیت معنویت فردی نیز تأکید می شود. بدین روال تضمین می شود که روحیه اخلاق دینی، معیار عمل در روابط اقتصادی باشد. این روحیه هرروز با نماز و دعا زنده نگهداشته می شود و افق دید انسانی را فراسوی نفع شخصی به افق دیگری توسعه می دهد تا جامعه و نظام زیست محیطی را نیز دربرگیرد. بدین طریق انسان می تواند خود را بجای دیگران بگذارد و در نتیجه چنان رفتار کند که گویی در عین حال نقش هر دو طرف را بازی می کند.

می دانیم که سخن گفتن از عدالت مطلق آسان نیست، چه رسد به اجرای آن در عمل. بنابراین هر روز با تربیت معنوی روزانه ودر بازه زمانی معینی از سال طی مراسمی هر فردی به کردار و رفتار نیک گوشزد می شود. این حکم انتزاعی در ارتباط با زندگی اقتصادی نقش مهمی را برعهده دارد. زیرا این وضع در واقع چیزی بجز رابطه میان انسانی نیست که در آن یک طرف یاری می طلبد و طرف دیگر توان یاری دارد. این یاری رسانی با پرداخت مبلغی جبران می شود. اگر زندگی اقتصادی را عرصه همبستگی و حمایت متقابل تلقی کنیم (کالا در برابر جبران مالی) به صورتی که هر مشارکت کننده ای در بازار خود را در دیگری می یابد (خود را بجای دیگری می گذارد) مصلحت های طرفین هماهنگ می شود، استثمار و سوء استفاده از عدم تقارن اطلاعات کاهش می یابد، بدون اینکه نیازی به صرف نظر از سود باشد.

سهیل سبطی: دانشجوی دوره دکترا در رشته الهیات اسلامی دانشگاه اوسنابروک است و حوزه پژوهشی او اقتصاد اسلامی است. او عضو شورای اخلاق در بانک KT Bank AG فرانکفورت و عضو هیئت مشورتی دانشجویان و دانشگاهیان مسلمان است.

ترجمه: منوچهر امیرپور

www.ramsa-deutschland.org

■ امروزه نظام مالی اسلامی در شماری از کشورهای اسلامی توسعه زیادی یافته و در چندین کشور از جمله کشورهای اروپایی به صورت مدل دیگری در برابر نظام مالی متعارف شناخته شده است. درک عمومی از نظام مالی اسلامی در موارد زیادی مبتنی بر تصورات آرمانی است که غالباً با واقعیات اشتباه گرفته می شود که موجب ارزیابی های نادرست زیادی شده است.

اقتصاد مالی اسلامی

آرمانها، ارزیابی های نادرست، پیشرفتها

فولکر نینهاوس VOLKER NIENHAUS

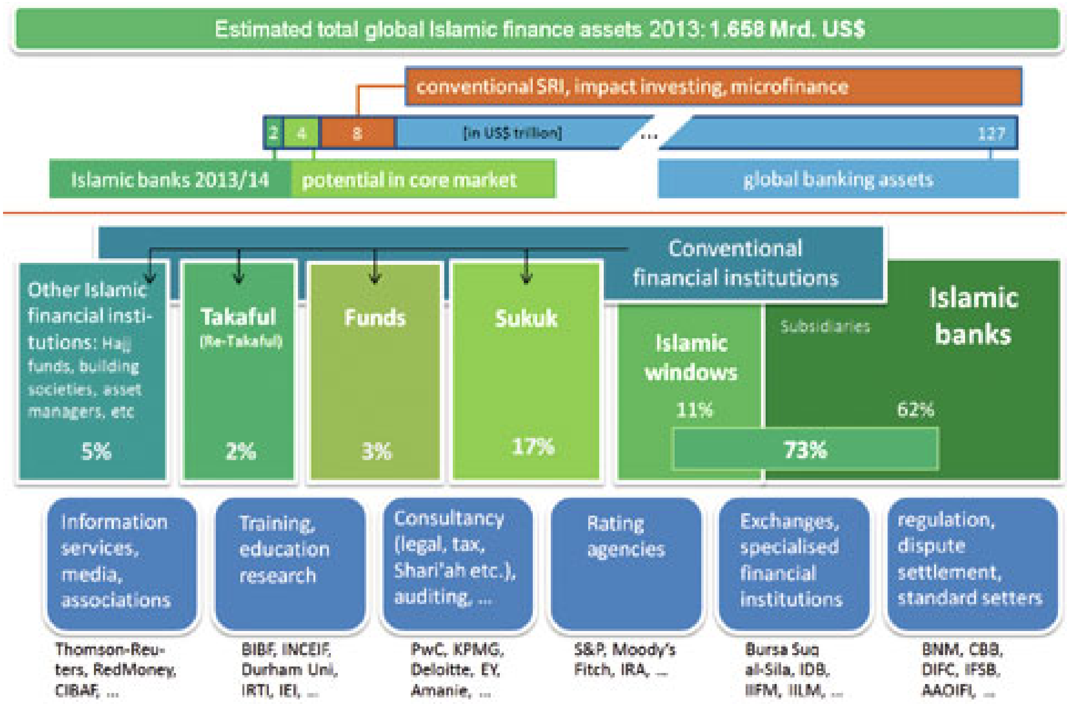
قرآن ربا و غَرر (ابهام در قراردادها) و میسر (قمار) را منع کرده است. همچنین برای مسلمانان مصرف و کاربرد و تولید و خرید و فروش مسکرات و گوشت خوک و صور قبیحه حرام است. اقتصاد مالی اسلامی باید همه این محدودیتها را رعایت کند. طی پنجاه سال گذشته اندیشه ها و راهکارهایی برای نحوه تحقق این موازین در اقتصاد ملی مدرن مطرح شده است. و اما پیشرفت نظام مالی اسلامی با معیارهای نامناسبی ارزیابی می شود.

۱. آرمانها

به اجمال می توان گفت که روند نظام مالی اسلامی از دو آرمان متأثر بوده است: آرمان اصلاح وضع زندگی گروههای فقیر و آرمان تفوق نظام مالی بی ربا.

جمع گرایی

حج تکلیف شرعی هر مسلمان است. مسلمانان بخصوص فقرا برای تأمین هزینه سفر زیارت مدت مدیدی پس انداز می کردند. بسیاری از آنها پول خود را به بانک نمی دادند بلکه زیر طشک



Sources: ICD Thomson Reuters, Islamic Finance Development Report 2014;
Thomson Reuters, State of the Global Islamic Economy 2014/2015. © Goethe-Institut.

پنهان می کردند تا پس اندازهایشان به ربا آلوده نشود. ولی این اقدام با خطر امنیتی و تورم مواجه بود. برخی دیگر برای تأمین هزینه حج از رباخوران قرض می گرفتند و یا خانه و گاو و گوسفند و املاک خود را می فروختند و پس از بازگشت درگیر رباخوران می شدند و یا با مشقات از دست رفتن آنچه که برای امرار معاش لازم داشتند. اونگکو عبدالعزیز پس انداز بی بهره را علت اصلی این رفتار نامتناسب با اقتصاد جامعه می داند. او در سال ۱۹۵۹ «طرح اصلاح وضع اقتصادی زائران احتمالی» را به دولت مالزی ارائه کرد که بر اساس آن «شرکت پس انداز حج» در سال ۱۹۶۳ تأسیس شد و آن نیز به بنیانگذاری تابونگ حاجی (صندوق مالی زائران) منجر گردید که نوعی نهاد مالی است برای جمع آوری پس اندازهای زائران و سرمایه گذاری آن در مؤسسات حلال. این نهاد نه تنها جای مطمئنی برای پس انداز زائران است، بلکه آن را بدون بهره به طریق دیگری افزایش می دهد. آنچه که به صورت برنامه محدودی برای حمایت از روستاییان فقیر شروع شد به مرور زمان به یکی از بزرگترین اداره کنندگان ثروت اسلامی در مالزی تبدیل گردید.

پروژه ای که مدل تأمین مالی بی بهره برای شرکت های کوچک و متوسط به شمار می رود در سال ۱۹۶۳ به ابتکار احمد النجار در شهر مصری میت غمر به اجرا گذاشته شد. طرح او مبتنی براین واقعیت بود که برخی از روستاییان فقیر نیز بخشی از درآمد خود را برای مصارف آینده (از قبیل عروسی فرزندان و بیماری یا دوران پیری) پس انداز می کردند. ولی به صورتی که برای خود آنها و اقتصاد ملی مقرون به صرفه نبود: پس اندازکنندگان ثروت افزوده ای به صورتی که با پرداخت به دفترچه پس انداز مقدور است به دست نمی آوردند بلکه می خواستند آن را با خرید طلا و زیورآلات و اشیاء مصرفی پردوام تحقق بخشند. این اشیاء از تجار خریداری و بعداً در صورت نیاز دوباره به آنها فروخته می شد، این تجار هنگام خرید و فروش دوبار سود می بردند. هزینه این معامله برای پس اندازکنندگان بسیار زیاد بود. اگر این قوه خرید (با وساطت بنیادهای مالی) از پس اندازکنندگان به کارآفرینان منتقل شود آنها می توانند از آن برای سرمایه گذاریهای تولیدی استفاده کنند و ارزش افزوده به وجود آورند. واما اگر پس اندازکنندگان این قوه خرید را برای به دست آوردن «اشیاء روز مبادا» به کار گیرند، دیگر دارایی نقد یشان مصرف شده و به درد سرمایه گذاریهای تولیدی نمی خورد. از دیدگاه اقتصاد ملی پس انداز با خرید اشیا و اجناس پس انداز نیست، بلکه مصرف است. اگر پس اندازکنندگان شکل صرفه جویی خود را از پس انداز در اشیاء به پس انداز برای انباشت دارایی نقدی (مثلاً در دفترچه پس انداز) تبدیل کنند نیروی خرید آنها در اختیار سرمایه گذاری تولیدی قرار خواهد گرفت. و این روند، سرمایه ملی را بمراتب افزایش خواهد داد، بدون اینکه سطح مصرف روزمره مردم را کاهش دهد (که از کاهش هزینه معاملات نیز استفاده خواهند برد).

تغییر شکل پس انداز مستلزم وجود نهادهای مالی قابل اعتماد و دسترسی به آنها در مناطق روستایی است. یکی از شرایط اعتماد آن بود که پس اندازکنندگان ببینند که پولشان بوجه احسن سرمایه گذاری شده است. از این رو بخش قابل توجهی از این پس اندازها برای تأمین اعتبار مالی مؤسسات کوچک و متوسط محلی مصرف می شد. شرط دیگر آن بود که نهادهای مالی نباید احساسات مذهبی مردم را جریحه دار کنند، بنا براین باید بدون بهره کار می کردند. با احراز این شرایط و استخدام کارمندان محلی، النجار موفق شد با صندوق پس انداز بی بهره خود رفتار روستاییان را در پس انداز دارایی نقدیشان تغییر دهد و مقادیر عمده ای از قوه خرید را برای اصلاح وضع اقتصادی شهر میت غمر بسیج کند.

تغییر نظام

طرح های نظری نظام اقتصادی مستقل اسلامی به دهه ۱۹۴۰ برمی گردد، به زمانی که فکر دولت اسلامی مستقل، پس از عقب نشینی قدرت استعماری بریتانیا از هندوستان قوت گرفت. هدف ایجاد یک نظام اقتصادی بود که از نظام های شناخته شده زمان - نظام سرمایه داری استعماری بریتانیا و کمونیزم ضددینی شوروی کاملاً متفاوت باشد. مبانی آن مالکیت خصوصی و کارآفرینی بود ولی بخش مالی می بایست طبق موازین و اصول قرآن و سنت اجتناب از بهره کارکند. هنگامی که در سال ۱۹۴۷ پاکستان به وجود آمد همه نهاد های این کشور از جمله اقتصاد تا حد زیادی سکولار بودند. از این رو بحث راجع به نظام اقتصادی مناسب ادامه یافت، بویژه طرح محمد نجات الله صِدّیقی که اصل مشارکت در سود و زیان(Profit and Loss Sharin, PLS) را پیش بینی می کرد هواداران زیادی یافت. در دهه های ۷۰ و ۸۰ قرن پیش، اقتصاددانان مسلمان فکر او را که می خواست مشارکت مالی با سرمایه خصوصی را جانشین تأمین اعتبار با وام بهره دار کند تکمیل کرده به صورت مدلهای رسمی پذیرفتند که بنام مدلهای مضاربه شناخته شدند، زیرا قراردادهای PLS که هم برای تأمین اعتبار و هم سرمایه گذارهای فردی پیشنهاد شده به مضاربه شرعی شباهت دارند. در مآخذ اقتصادی به این نهادهای مالی «بانک اسلامی» گفته اند. در تئوری، بانک اسلامی مبتنی بر سیستم SLP عادلانه تر و باثبات تر و کارآمدتر از نظام بانکی مبتنی بر بهره است. علاوه برآن می تواند توسعه اقتصادی را تسریع کند. ۵ ولی چنین نظامی تاکنون در هیچ جا برقرار نشده و بانک های موجود با این آرمان فاصله زیادی دارند.

شرکت های بازرگانی

در اواخر دهه ۱۹۷۰ و اوایل دهه ۱۹۸۰ برخی از کشورهای اسلامی به کارگیری نظام بانکی اسلامی را شروع کردند. مبتکر بسیاری از بانکهای اسلامی نو، تُجّاری بودند که سابقاً بیشتر به تجارت و کارهای ساختمانی اشتغال داشتند. پیشگامانی مانند سعید بن احمد اللوتاه که در سال ۱۹۷۵ بانک اسلامی دبی را افتتاح کرد و صالح عبدالله کامل که از سال ۱۹۷۸ شماری از نهادهای مالی اسلامی در کشورهای مختلف بنیانگذاری کرد، قابل ذکر هستند. ولی دیدگاه

های آنها تفاوت فاحشی با نظرات اقتصاددانان اسلامی داشت. وچون سابقاً تاجر و پیمانکار ساختمانی بودند از همه امکانات بانک های متعارف استفاده می کردند و درست همین خدمات را از بانکهای نو خود انتظار داشتند ولی با رعایت منع ربا.

ایجاد معاملات فارغ از ربا با ابزارهای مالی متعارف، وظیفه حقوقدانهای اسلامی بـود. این حقوقدانها توجه خود را بر آلترناتیوهای بدون بهره بجای وام های با بهره متمرکز کردند و قراردادهای PLS را نادیده گرفتند، زیرا این نوع قراردادها در بانک های متعارف مورد استفاده نبود. مشاوران شرعی قراردادهای سنتی خرید و اجاره را تکمیل یا دگرگون کردند و مؤلفه های تأمین اعتبار (از قبیل پرداخت قسطی) را مجاز دانستند و طیف وسیعی از ابزارهای تأمین مالی منطبق بر شریعت را، بدون توجه به موفقیت در پرداخت بدهی ها و هزینه های ثابت بانکی برای مشتریان بانک و یا درآمدهای ثابت بانکی، پدید آوردند. گرچه هزینه های تأمین اعتبار و درآمدهای آن از لحاظ اقتصادی مشابه بهره اند ولی از لحاظ حقوقی بهره تلقی نمی شوند، بلکه سود قراردادهای تجاری و اجاری به شمار می روند. قراردادهای اسلامی تأمین اعتبار بانکی معمولاً مرابحه، سَلَم، استصناع، اجاره منتهی بالتملیک، تورق نامیده می شوند. ۷ هوداران مدلهای اقتصاد PLS مدت زیادی اهمیت قراردادهای تعهد پس پرداخت وام را که بانک های اسلامی عملاً آن را اجرا می کنند، نادیده گرفتند. بین مدلهای SLP که بر اساس سرمایه شخصی کار می کنند و بانک های اسلامی که بر مبنای تعهد پس پرداخت وام کار می کنند، هنوز تفاوت فاحشی وجود دارد.

۲. ارزیابی های نادرست

نمی توان انکار کرد که اسلام هراسی در غرب گسترش می یابد و اصطلاح نظام مالی «اسلامی» برای بسیاری از مردم بار معنایی منفی دارد. جهل و پیشداوری و احساسات ضداسلامی و تحریک های خصومت آمیزِ سیاسی ارزیابی های نادرست افراطی از نظام مالی اسلامی ببارآورده است (تهمت هایی از قبیل دوز و کلک های وحشتناک، تبلیغات دینی، جهش به سوی عقب ماندگی، جهاد مالی یا تأمین اعتبار تروریسم رایج است). غیرممکن است که بتوان همه ارزیابی های نادرست را در یک مقاله بوجه احسن بررسی کرد. از این رو اینجا فقط چهار ارزیابی نادرست ناظران مسلمان و غیرمسلمان را درباره نظام مالی اسلامی به بحث می گذاریم.

۱.۲ مشارکت در خطر؟

می گویند یکی از نقاط قوت این نظام مالی، مشارکت سرمایه گذاران در خطرات کسب و کار گیرندگان سرمایه در مدل PSL است. ولی در واقع امر در نظام بانکی اسلامی امروز مشارکتی در خطرِ انجام نمی گیرد. در تأمین اعتبار از جانب مصرف کنندگان عملاً سودی حاصل نمی شود که بانکها در آن مشارکت کنند. در تأمین اعتبار از جانب کارآفرینان مشارکت در سود وزیان برای برای بانکها پرخطر است و برای اغلب شرکت ها بسیار گران. هر دو طرف بجای آن تأمین اعتبار مبتنی بر قراردادهای خرید و اجاره را ترجیح می دهند. بی توجهی به تأمین اعتبار بر اساس LSP لزوماً از روی جهل و بدخواهی بانکداران نیست. بلکه ممکن است ناشی از آن باشد که آرمان مشارکت در خطر که از جانب نظریه پردازان تبلیغ می شود در درک بانک های تجاری اسلامی که مبتنی بر نظام سود و بهره است محلی از اعراب ندارد. برای آنها غالباً تأمین اعتبار مبتنی بر تعهد پس پرداخت وام بدون مشارکت در خطر از لحاظ تجاری جذابیت بیشتری دارد. خدمات متعارف که با موازین شرع اسلامی تطبیق داده شده اند واکنش عقلانی در برابر واقعیات بازار است. یکی از عللی که تأمین اعتبار بر اساس PSL را برای بانکها نامطلوب می کند از جمله نبودن نظام های حسابداری قابل اعتماد در کشورهای در حال توسعه و عدم تطابق بازه زمانی سررسید پولهای کوتاه مدت مشتریان با تعهدات مالی میان مدت و درازمدت در پروژه های PSL است. و اما دست اندرکاران درک کرده اند که این نظریه به نظام مالی اسلامی (مبتنی بر PSL) صفاتی (از قبیل عدالت، ثبات، توسعه گرایی) نسبت می دهد که به آنها در خودنمایی های تبلیغاتی در حضور رسانه ها و سخنرانی ها اشاره می شود. و بدین منوال، صفات آرمانی این مدل با واقعیات کارکرد بانک های اسلامی به نحوی درهم آمیخته که برای ناظران کم اطلاع چندان قابل فهم نیست و منجر به ارزیابیهای نادرست دیگری می شود.

۲.۲ وابسته کردن تأمین اعتبار به اشیاء مادی

هواداران نظام مالی اسلامی می گویند که در قراردادهای شرعی تأمین اعتبار به اشیاء مادی (یا حق انتفاع و خدمات) بستگی دارد و این امر از سفته بازی جلوگیری می کند و منجر به ثبات بیشتر نظام مالی اسلامی در قیاس با نظام متعارف می شود. متأسفانه این استدلال بی پایه است.

حقیقت آن است که نهادهای مالی اسلامی اجازه ندارند در معاملات سفته بازانه با هیچ نوع از اوراق بهادار که موجب خطرات و نوسانات مالی می شوند، شرکت کنند. و اما حباب سفته بازی به هیچ وجه به بخش مالی منحصر نمی شود. در سفته بازیهای مواد خام و املاک غیرمنقول نیز مرتباً حباب تولید می شود و بانک های اسلامی نیز در این بازارها فعال بودند.

ایراد دیگری نیز از آن جهت وارد است که هرچند ممکن است هر قرارداد شرعی به اشیاء مادی بستگی داشته باشد ولیِ ممکن است با ترکیب دو (یا چند) قرارداد (به طوری که ذیلاً تشریح شده) ارزش اشیاء مادی کاهش یابد: این گونه تفاهم های راجع به اشیاء مادی مصلحت «واقعی» هیچ یک از طرفین را تأمین نمی کند. ممکن است طرفین در پایان یک رشته معاملات پیچیده، دارایی خود را دوباره به دست آورند (که عملاً هم چنین است).

یکی از موارد شناخته شده برای این گونه ترتیبات «تورق» است که آن را می توان با مثالی عددی نشان داد: طرف الف امروز به پول احتیاج دارد و حاضر است بجای آن در آینده از مبلغ بیشتری صرف نظر کند. الف از بانک ب جنسی به بهای امروزی ۱۰۰ یورو فوراً دریافت می کند و باید پس از گذشت یک سال برای آن ۱۱۰ یورو بپردازد (قرار داد الف ب). الف می تواند آن جنس را با تخفیف به دلال ج به بهای ۹۵ یورو بفروشد (قرارداد الف ج). ج جنس را به شرط پرداخت نقدی و تحویل فوری به بانک ب به قیمت بازار (۱۰۰) یورو می فروشد (قرارداد ج ب). اگر جنس در بازار الکترونی قابل معامله باشد (مانند پلاتین در London Metal Exchange) تمام معامله ظرف چند ثانیه با نتیجه زیر به انجام می رسد:

• طرف الف ۹۵ یورو پول نقد دارد و جنسی ندارد و باید در آینده به تعهد پرداخت در برابر طرف ب از بابت بهای خرید جنس به مبلغ ۱۱۰ یورو عمل کند. الف در معامله جمعاً ۱۵ یورو هزینه می کند (۵ یورو فوراً و ۱۰ یورو بعداً).

• بانک ب از الف ۱۱۰ یورو طلب دارد و همان جنس اولیه را که در اول معامله داشته است (پلاتینی که به بهای ۱۱۰ یورو به الف فروخته بوده و اکنون آن را به بهای ۱۰۰ یورو بازخرید کرده است. سود معامله از این قراردادهای پیچیده ۱۰ یورو است.

• دلال ج جنسی ندارد و با خرید از الف و فروش به ب مبلغ ۵ یورو سود برده است.

ترتیباتی از این قبیل شدیداً مورد انتقاد است، زیرا خیلی شبیه رباست که منع شرعی دارد و در ابتدا فقط اشتثناً (از جمله برای معاملات بین بانکهای اسلامی برای جبران کسر نقدینگی) پیش بینی شده بود. با وجود این، بانک های اسلامی تورق و روش های مشابهی را (مانند مرابحه اجناس یا بیع بثمن آجل [مالزی]) در معاملات عادی بانکی نیز به کار می برند.

با توجه به روش تورق می توان بحث های راجع به «شکل و محتوا» را بخوبی تبین کرد. از لحاظ شکل، تورق فارغ از رباست، زیرا منحصراً مبتنی بر قراردادهای خرید جنس است، نه بانک به مفهوم حقوقی کلمه بهره می خواهد و نه دلال، بلکه هر دو از خرید و فروش سود می برند. و اما محتوا و هدف همه این ترتیبات تأمین نقدینگی به بهای ثابت و قابل پرداخت در آینده است که از لحاظ ماهیت اقتصادی با وام بهره دار مطابقت می کند. انتخاب شکل قراردادهای تجاری از آن جهت لازم شده تا نسخه بدل وام با بهره با رعایت شریعت ساخته شود. اگر تمامی این ترتیبات در معاملات بانکی به صورت بسته ای از جانب بانک عرضه شود، به نظر فقها «تورق سازمان یافته» است و منع شرعی دارد. ولی اگر واقعاً به صورتی که در مثال بالا نشان داده شد قراردادهای مجزایی منعقد شده و به ابتکار مشتریان بانک (بویژه اگر ارتباط با دلال ج) لازم شده باشد «تورق» مجاز ولی مکروه است.

۳.۲ تفوق در ثبات نهادی

روشهایی مانند تعهدات گسترده در بازار املاک غیرمنقول که موجب ایجاد حباب سفته بازی می شوند و یا تأمین نقدینگی با ترتیباتی که عملاً معادل وام های مبتنی بر بهره هستند نمی توانند این ادعا را ثابت کنند که نظام مالی اسلامی بر اساس ویژگیهای ساختاری آن ذاتاً با ثبات تر از نظام های متعارف است. هواداران این تز اشاره می کنند به تجارب بحران مالی جهانی ۲۰۰۷ تا ۲۰۰۹ که طی آن برخی از بزرگترین و پرنمادترین عاملین سرمایه داری غرب متلاشی شدند درحالی که بانکهای اسلامی ابتدا تحت تأثیر این بحران قرار نگرفتند (بلکه فقط در اثر رکود جهانی متعاقب آن). این واقعیت البته قابل توجه است ولی بهیچ وجه ادعای ثبات را تأیید نمی کند. در بسیاری از کشورهای نوصنعت نه تنها بانکهای اسلامی بلکه بانکهای متعارف نیز بندرت از بحران مالی آسیب دیدند، برای اینکه ادغام بانکهای این کشورها در اقتصاد مالی جهان هنوز چندان پیش نرفته است. حتی در کشورهای غربی مانند آلمان نیز با ۱۸۰۰ بانک مستقل بسیاری از آنها از دور اول بحران نسبتاً بدون آسیب گذشتند. بانکهای اسلامی و انستیتوهای متعارف از لحاظ ابعاد کار و خویشتنداری در معاملات مالی مبتنی بر حدس و گمان و تمرکز بر اقتصاد منطقه ای و محلی و فعالیت در معاملات مشتریان خصوصی چندان تفاوتی باهم نداشتند. از این رو می توان حدس زد که ثبات نسبی این دو گروه در برابر بحران، بیشتر در ارتباط با شباهت مدل اقتصادی معاملاتشان بود و نه چندان به لحاظ ویژگی شرعی یکی از آنها.

۴.۲ پیشتازان اقتصاد مالی اخلاقی

سوء تفاهی به وجود آمده بود که گویا انستیتوهای مالی اسلامی فقط مختص مسلمانان است. هواداران اقتصادی مالی اسلامی این سوء تفاهم را رفع و تصریح کردند که در این انستیتوها نه تنها به روی همه باز است بلکه برای غیرمسلمانانی که خواهان کار با انستیتوهای مالی اخلاقی و سرمایه گذاریهای اجتماعی و زیست محیطی هستند بسیار جذابتر است. برخی پای از این فراتر گذاشته ادعا کرده اند که اقتصادی مالی اسلامی فی نفسه اخلاقی است، زیرا بر قرآن و سنت مبتنی است، یعنی اساس دینی دارد. مخصوصاً چون اسلام اعمال و رفتار غیراخلاقی را حرام کرده است. در رأس فهرست محرمات ربا و گوشت خوک و خمر و میسر (قمار) و صور قبیحه قرار دارد و گاهی نیز دخانیات و سلاح های کشتار جمعی. مشتریان بانکهای اسلامی از این گونه محرمات مصون هستند.اگر سپرده های آنها حائز شرایط اخلاقی لازم باشد در معاملات مالی مبتنی بر گمانه زنی به کار گرفته نخواهد شد. انتظار می رفت که این کیفیت نظام مالی اسلامی مشتریان غیرمسلمان را نیز جذب کند که در اثر بحران مالی دریافته بودند که بانک های غربی از سپرده های مشتریان خود مانند «پول شرط بندی» در کازینوی مالی جهان سوء استفاده کرده اند.

این ادعا بی پایه نیست، ولی از جهاتی حامل پیام یک طرفه ای است: به مسلمانانی که در پی سرمایه گذاری در بانک های اخلاقی و قابل توجیه هستند توصیه می کند که نظام مالی اسلامی را کشف کنند. ولی در عین حال نادیده می گیرد که در غرب هم

اکنون اقتصاد مالی اخلاقی بسیار پیش رفته ای به صورت بخش مستقلی وجود دارد که در سرمایه گذاری پایا و مسئولانه تخصص یافته است. این بخش حداقل چهاربرابر اقتصاد مالی اسلامی است (به تصویر ۱ مراجعه شود) و آهنگ رشد آن کمتر از میزان رشد بانکهای اسلامی نیست. روشی هایی که به کار می برند به مراتب کارآمدتر و شفاف ترِ هستند تا روشهای فعلی نظام مالی اسلامی. در روش اخیر، غالباً با فهرست های منفی کالاها و معاملات حرام و کُدهای مالی روبرو هستیم که با توجه به آنها پروژه ها و کالاهای اقتصادی کنار گذاشته می شوند که سودشان با بهره حاصل شده است. سپس گزینش باقی آلترناتیوهای شرعی با موازین تجاری انجام می گیرد. در مقابل آن انستیتوهای نظام اخلاقی غرب از فهرست های مثبت استفاده می کنند تا بر اساس آن در بخش های ممتازی مانند تنوع زیستی و کارآمدی انرژی یا توسعه روستایی سرمایه گذاری کنند. علاوه برآن از موازین اخلاقی برای ارزیابی و گزینش پروژه ها و تشخیص شرکتهای دارای مدیریت خوب (corporate governance) و فعالیت های قانع کننده برای قبول مسئولیت های اجتماعی و زیست محیطی (corporate social responsibility) استفاده می شود. سپس می توانند گزینش نهایی پروژه های سرمایه گذاری (با حداقل سود) را بر اساس موازین پایایی و اثرات زیست محیطی و اجتماعی یا توسعه ای انجام دهند. اقتصاد مالی اسلامی هنوز به این مرحله از تمایز و ریزه کاری نرسیده است.

نظام مالی اسلامی از معیارهای بالای غرب هنوز فاصله فاحشی دارد. بنابراین باید تا مدتی فنون و روشهای اقتصاد مالی اخلاقی را از غرب یاد بگیرد نه برعکس. البته در میان سرمایه گذاران غیرمسلمانِ متعهد به موازین اخلاقی ظرفیت کافی وجود دارد که کشف آنها هنوز مستلزم تلاشهای زیاد است.

۳. پیشرفتها

آمارهای مهمِ راجع به ابعاد و ساختار نظام مالی اسلامی در جهان، میزان رشد جالب توجه و ظرافت کار اقتصاد مالی اسلامی را نشان می دهد. ولی این فقط یک برداشت موقت از یک بخش پویای مالیست. طرح کلی ابتکار دولت و بانک مرکزی یک کشور اسلامی را که در خاتمه به اجمال آمده می توان مثالی برای این پویایی دانست که با آن می توان اقتصاد اسلامی را به آرمانهای پیش آهنگان متعهد به توسعه و اقتصاد اسلامی نزدیکتر ساخت.

۱.۳ ابعاد و ساختار

اقتصاد مالی اسلامی طی چهار دهه اخیر با میزان رشد دورقمی مستمر به بخش متنوعی با ثروت سرمایه گذاری ۱۷۰۰ میلیارد دلار تکامل یافته است. ولی این بخش در قیاس با صنعت مالی جهانی با حجم بیش ۱۰۰۰۰۰ میلیارد هنوز هم بسیار کوچک است و تقریباً ۱،۵٪ کل ثروت سرمایه گذاری بانکها در جهان است. و اما چنین مقایسه ای اهمیت اقتصاد اسلامی را در بعضی از کشورهای اسلامی دست کم می گیرد. صرف نظر از ایران و سودان که نظام مالی خود را بکلی اسلامی کرده اند، سهم بانکهای اسلامی در بازار مالی کویت و برونئی و یمن و قطر و مالزی به ۲۰٪ رسیده و در امارات متحده عرب و بنگلادش به سرعت زیادی به این سطح نزدیک می شود. تصویر ۱ نظر اجمالی به ساختار اقتصاد اسلامی است با تقسیماتی به بانکها و صکوک (اوراق بهادار با درآمدهای ثابت)، اوراق بهادار دولتی و تکافل (بیمه ها). بانکها با فاصله زیادی بزرگترین قسمت را تشکیل می دهند. ولی صکوک در سالهای اخیر قسمتی بود با بالاترین میزان رشد در بخش مالی اسلامی که از جمله شامل خدمات تخصصی و مؤسسات آموزشی و پژوهشی و انجمن های مشاوراتی و مؤسسات اعتبارسنجی است با مشارکت شرکت های غربی در سطح بالا.

۲.۳ رهنمود برای بازارها

نظام بانکی اسلامی در مالزی در سال ۱۹۸۳ شروع شد. از آن تاریخ این کشور جامع ترین و کامل ترین نظام مالی اسلامی (هم زمان با بخش مالی متعارف) پدید آورده است. مالزی می تواند فهرست قابل توجهی از نوآوریهای و ابتکارات آینده نگرانه در نظام مالی اسلامی را به جهانیان ارائه دهد. از آن جمله:

• بنیادگذاری و توسعه تابونگ حاجی،

• بنیادگذاری مؤسسات ملی مشورتی شرعی (Sharī ah Advisory Councils) به عنوان بالاترین مراجع برای مسائل راجع به نظام مالی اسلامی در بانک مرکزی و نظارت بر اوراق بهادار،

• صدور پروانه افتتاح «پنجره» های اسلامی در بانکها ۱۱ و پس از تقریباً ۲۰ سال، فشار بر بانکها که این پنجره ها را به شرکت های تابعه یعنی بانکهای اسلامی مستقل توسعه دهند.

• ایجاد یک بازار میان بانکی مطابق با شریعت برای نظام مالی اسلامی و ابزاری برای سیاست پولی

• تأسیس اولین دانشگاه تخصصی برای نظام مالی اسلامی (International Centre for Education in Islamic Finance, INCEIF)،

• حمایت گسترده از بنیادگذاری Islamic Financial Services Board (IFSB) که وظیفه آن تعیین معیارهای اداره اقتصاد مالی اسلامی است،

• توسعه منظم و موفق بازار صکوک

به رغم همه این ابتکارات بانک های مالزی در عمل فاصله زیادی با آرمانهای SLP اقتصاددانان اسلامیِ دارند و این نقص در افکار عمومی مورد انتقاد است. ولی ظاهراً دولت و بانک مرکزی (Bank Negara Malaysia, BNM) برای این آرمانها گوش شنوایی دارند. قانون خدمات مالی اسلامی (Islamic Financial Services Act) مورخ ۲۰۱۳ فرق فاحشی بین سپرده های اسلامی، حسابهای سرمایه گذاری اسلامی و MNB قائل شده است:

• سپرده های اسلامی وجوهی هستند که بانک بر اساس

قراردادهای «قرض» یا «ودیعه» پذیرفته است و موظف است این وجوه را تماماً به صاحبش برگرداند، به طوری که سپرده های اسلامی با هیچ خطری مواجه نیستند.

• حسابهای سرمایه گذاری ممکن است بر قراردادهای مضاربه و مشارکت و وکالت مبتنی باشند که هر سه ابعادی از SLP دارند. وجوهی که به حسابهای سرمایه گذاری پرداخت می شوند از خطر نوسانات بازار مصون نیستند.

بانک های اسلامی وجوه حسابهای سرمایه گذاری را سرمایه گذاری می کنند و صاحبان این حسابها باید ضرر این سرمایه گذاریها را بپردازند. بانک ها موظفند ارزش ویژه (خالص) این وجوه را پس از کسر ضررهای سرمایه گذاری بازپرداخت کنند. بانکها باید در آینده با صراحت و هشدارهای فاحش به خطر ضررهای احتمالی اشاره کنند (که تاکنون حتی المقدور از آن اجتناب کرده بودند). علاوه بر آن باید اهداف سرمایه گذاری و راهبردها و عوامل خطر و آمارهای گذشته و چشم اندازهای واقع بینانه نتایج کارشان و همچنین جزئیات محاسبات و تقسیم سود سرمایه گذاری شفاف باشند. بانک مرکزی مالزی سرراست کردن پرداختهای سود را از جانب بانکهای اسلامی صریحاً ممنوع کرده چرا که در گذشته با این طریق فرقی بین حسابهای سرمایه گذاری اسلامی و سپرده های مدت دار دیده نمی شد. ۱۲ بانکهای اسلامی اکنون باید در مورد هر مشتری بررسی کنند که آیا حساب سپرده ای که عرضه می شود فقط برای این منظور افتتاح شده و توان برآمدن از عهده ضررهای احتمالی را دارد یانه.

بدین ترتیب حساب های سرمایه گذاری مالزی واقعاً از لحاظ شکل و محتوا به خدمات شریک خطرهای احتمالی تبدیل می شوند. و این اما فقط اولین قدم در راه نزدیکی به روشهای بانکی مبتنی بر آرمان PLS است و باید با تأمین اعتبارات به روش PLS تکمیل شود. بانک مرکزی مالزی برای این منظور در بهار سال ۲۰۱۵ تصمیم گرفته که نهادی با حمایت دولت برای حسابهای سرمایه گذاری (Investment Account Platform, IAP) ایجاد کند. این نهاد باید دسترسی شرکت های کوچک و متوسط را به منابع یک صندوق جمعی فراهم کند تا بانکهای اسلامی وجوه حسابهای سرمایه گذاری را در به آن بپردازند و از آن برای تأمین اعتبار به روش PLS استفاده کنند. این نهاد می تواند اعتبارات بیشتری را تأمین کند و متخصصان بیشتری برای ارزیابی پروژه ها استخدام نماید که هیچ بانکی به تنهایی از عهده آن برنمی آید. علاوه بر آن امکانات بهتری برای مدیریت مخاطرات ناشی از تأمین اعتبار به روش PLS ارائه می کند. بدین ترتیب می توان از عهده مسائل ناشی از اطلاعات نامتقارن و انگیزه های منحرف کننده که تاکنون لاینحل تلقی می شدند برآمد. اگر این ابتکار نو توفیق یابد تأمین اعتبارات به روش اسلامی به آرمان های دور و دراز اقتصاددانان اسلامی تا حد زیادی نزدیک خواهد شد. اقتصاد مالی اسلامی مستقل تر و قانع کننده خواهد گردید، حداقل در مالزی.

فولکر نینهاوس: فولکر نینهاوس استاد اقتصاد ملی در تریر و بوخوم و رئیس دانشگاه ماربورگ است. او در حال حاضر استاد افتخاری دانشگاه بوخوم، استاد مدعو در University of Reading and International Centre for Education in Islamic Financ University of (INCEIF) in Kuala Lumpur و مشاور Board (IFSB) Islamic Financial Services است. پروفسور نینهاوس از دهه ۱۹۸۰ مقالات و کتابهای زیادی در باره امور اقتصادی و مالی اسلامی منتشر کرده است.

ترجمه: منوچهر امیرپور

■ توسعه گسترده تر اقتصادی غرب در قیاس با جهان اسلام غالباً با علل دینی توجیه می شود. به نظر علی صالح مورخ اقتصادی سوریه نگاهی به تاریخ اقتصادی خاورمیانه نشان می دهد که این یک تصور باطل است. او این سؤال را در کانون توجه قرار می دهد که کدام نظام اقتصادی جوابگوی مصالح واقعی انسانهاست؟

اسلام و توسعه اقتصادی

تاریخ اقتصاد با توجه به سوریه

علی الصالح ALI AL-SALEH

برخی از دانشمندان اقتصادی غرب موضع انتقادی خود را نسبت به اسلام پنهان نمی کنند و اسلام را علت اصلی افتادن پیروان آن به باطلاق عقب ماندگی و رکود می دانند. گویا این دین هر گونه ابتکار اقتصادی را از آنها سلب کرده است، برخلاف جوامع غربی که در آنها سرمایه داری و لیبرالیسم دموکراتیک راهگشای ابتکار است. کمتر کسی از این دانشمندان مسئله پیشرفت و عقب ماندگی را در جهان اسلام بدون پیشداوری و با به کاربردن موازینی مد نظر قرار می دهد تا بتواند ارتباط بین اصول دین و واقعیت حاکم بر جامعه را قابل درک سازد.

سؤالی که اینجا به ذهن متبادر می شود این است که چرا سرمایه داری در اروپا و سایر کشورها مانند ژاپن اخیراً این همه موفقیت آمیز بود و مظهر مدرنیته و پیشرفت شده ولی نه در کشورهای عربی و خاورمیانه از جمله سوریه؟

ذیلاً می خواهم مشاهداتی را راجع به این موضوع مطرح کنم که ابتدا با دوره جنگهای صلیبی در سواحل شرقی مدیترانه شروع می شود که با اولین منع سوداگری در غرب که بعداً مبنای سرمایه داری شد، همزمان است. بعد به تاریخ آن منطقه تحت حاکمیت عثمانیان روی خواهم آورد تا در خاتمه به دولت مدرن سوریه برسم که در زمان قیمومت فرانسه ایجاد شده و بعداً استقلال خود را به دست آورده است.



بنک فیصل اسلامی در قاهره.
Photo: Stefan Weidner

همزمانی سرمایه داری

برخی از جامعه شناسان غرب مانند ماکس وبر، ورنر زومبارت و همچنین کارل مارکس به این واقعیت اشاره کرده اند که سرمایه داری مدرن - مترادف با توسعه و پیشرفت - از دامن سرمایه داری بازرگانی و صرافی قرون متأخر وسطای اروپایی برخاسته است. همزمان با آن در جهان عربِ قرون وسطی نیز می توان پیدایش بازارهای

مالی را مشاهده کرد که در نوع خود راهگشا بودند و این ثابت می کند که اسلام، آن موقع مانعی برای این تحولات نبوده است. در مورد مناطق شرقی مدیترانه در زمان جنگهای صلیبی می توان به وضوح وجود شاخه های اقتصاد سرمایه داری را مشاهده کرد، از جمله تجارت و نظام مالی که دقیقاً همزمان است با دوره سوداگری ماقبل سرمایه داری در غرب. از سوی دیگر همچنان این اعتقاد رایج است که دوره بزرگ مالکی (فئودالیسم) نقطه عطف سرنوشت سازی در توسعه اجتماعی و گذار به دوره سرمایه داری است و حتی شرط اصلی آن است.

در حالی که در غرب فئودالیسم در زمان ضعف قدرت مرکزی و سلطه اقتصاد روستایی تقریباً در نقش تنها منبع تولید ثروت وارد صحنه شد، این تحول در جهان اسلام تحت حاکمیت قدرت مرکزی قوی خلفای عباسی در بغداد و همچنین با فعالیت های اقتصادی متنوع در کشاورزی و تجارت و پیشه های تولیدی ایجاد شد. بعدها در سواحل شرقی مدیترانه تحت حاکمیت دولت مرکزی ممالیک از خاندانهای نظامی محلی به وجود آمد و فعالیت های اقتصادی متنوع آنها رو به انحطاط نهاد. علل آن به هیچ وجه در ارتباط با اعتقادات دینی نبود.

جنگ های صلیبی و حمله مغول

کلاً می توان گفت که این تحول در مناطق اسلامی منجر به پیدایش نظام بزرگ مالکیت گردید ولی به عللی غیر از آنچه در اروپا موجب این تحول شده بود. در سواحل شرقی مدیترانه منابع مالی دولتهای محلی برای تحمل بار سنگین مالی فزاینده ناشی از خرابیهای جنگهای صلیبی و حمله مغول کفایت نمی کرد، بویژه اینکه امکانات مادی حکومت مرکزی در بغداد نیز کاهش یافته بود. بنابراین ما در اینجا با مورد کاملاً متفاوتی روبرو هستیم: از طرفی شاهزادگان فئودال در اروپا از مناطق روستایی که پایگاه آنها بود به شهرها دستبرد می زدند تا منابع مالی اضافی به بهای جان و مال جمعیت شهری اروپا دست وپا کنند، پس از آنکه مسلم شده بود که اقتصاد روستایی توانایی آن را ندارد نیاز مالی روزافزون مالکان بزرگ را برطرف کند.

از طرف دیگر حاکمیت دولتی سواحل شرقی مدیترانه که در شهرهای بزرگ قدرت سیاسی را در دست داشت می خواست نفوذ خود را بر مناطق روستایی و شهرهای کوچک توسعه دهد تا ناکامی نظام مالیاتی را در تأمین منابع مالی برای دولت جبران کند و بتواند از عهده هزینه های فزاینده نظامی برآید.

بنادری که برای اقتصاد دولتی اهمیت حیاتی داشت در اثر جنگهای صلیبی و حمله مغول از دست رفته بود و ویرانیها و تارومار شدن مردم و از دست رفتن منابع مادی دولت را به مضیقه اقتصادی گرفتار کرده بود. یکی از ویژگی های این دوره آن است که تجار بزرگ و مالکان شهرهای ساحلی مدیترانه که بعداً طبقه به اصطلاح بورژوازی را تشکیل دادند در امور دولتی دخالتی نداشتند، در حالی هم صنفان آنها در شهرهای ایتالیای آن زمان حتی در شهرهای ساحلی مدیترانه تحت حاکمیت صلیبیون دست اندر کار دولت بودند و با شاهزادگان فئودال در اداره امور اقتصادی و سیاسی کشورهای صلیبی همکاری می کردند.

پیدایش مدرنیته اقتصادی

در تکمیل آنچه که مذکور افتاد می توان بدون ورود به جزئیات مطلب گفت که تأثیر اعتقادات دینی در زندگی اقتصادی مردم سواحل شرقی دریای مدیترانه طی جنگهای صلیبی بسیار محدود بود. زمانی که بین تئوری و عمل تضاد به وجود می آمد ضرورت های جامعه در برآمدن از عهده چالش های زمان ترجیح داده می شد. ساختار جوامع جهان اسلام در آن زمان به ساختار جوامع اروپایی و چینی و ژاپنی و هندی بسیار شباهت داشت تا اینکه ضربه های تکان دهنده استعمار اروپایی بر آنها وارد شد. و اما آنچه که بعداً طی بحران های مدرن در اقتصاد جهان عرب به وقوع پیوست البته با آنچه که در اروپا رخ داد، فرق زیادی داشت. علل این وضع بازهم در درجه اول دنیوی بود و نه دینی. ذیلاً به چند مورد از آن اشاره خواهیم کرد.

دولت عثمانی تا اوایل قرن نوزدهم پناهگاه و آخرین سنگر تعداد زیادی از مسلمانانی بود که در خارج از حاکمیت استعماری اروپاییان زندگی می کردند. این دولت در عین حال نقش پیش سکوتی را در اصلاحات و نوسازی برعهده گرفت و در اجرای آن گاهی حتی از مقررات حقوق اسلامی تخلف می کرد.

دولت عثمانی پس از انعقاد قرارداد صلح کارلوویتس با دولت هابسبورگ (اتریش و مجار) در سال ۱۶۹۹ بین سالهای ۱۷۰۰ و ۱۹۱۴ تلاش می کرد حاکمیت مرکزی خود را بر سراسر امپراتوری به رغم فشارهای سیاسی و نظامی فزاینده اروپاییان تحکیم کند، مشابه وضعی که در مناطق شرق مدیترانه در زمان جنگهای صلیبی به وجود آمده بود. این استراتژی در سطح اقتصاد دولتی توأم بود با پیدایش تدریجیِ «سرمایه داری در مناطق پیرامونی» در رقابت با آنچه که معمولاً سرمایه داری اروپای میانه نامیده می شود.

انگیزه این اقدام نیز ضرورتی بود که دولت عثمانی برای دستیابی به منابع درآمد اضافی احساس می کرد. بنابراین از قرن هفدهم شروع کرد به واگذاری زمین های کشاورزی بنام «تمار» به صورت اقطاع ارثی که تا آن موقع اعتبار این واگذاریها تا آخر عمر گیرنده بود. این اصلاح اصولاً با روش ممالیک قابل قیاس است. دولت زمین های کشاورزی را در اختیار دست نشانده های خود می گذاشت که حق داشتند آنها را بفروشند یا به ارث بگذارند با رعایت اهداف مذکور. به عبارت دیگر: این جنبش خصوصی سازی و رشد مالکیت خصوصی در ایالات دولت عثمانی طلایه بازار آزاد سرمایه داری بود، حتی قبل از دوره حاکمیت استعماری مستقیم اروپاییان بر کشورهای منطقه، برخلاف

تبلیغات رایج که گویا نظام استعماری رونق و نوسازی را همراه خود آورده است.

نفوذ اروپایی و خصوصی سازی

با وجود این اواسط قرن نوزدهم نقطه عطف مهمی در سطح حاکمیت و جامعه مدنی دولت عثمانی بود. تلاش دولت برای دست یافتن به منابع مالی اضافی افزایش بدهی هایش به طلبکاران اروپایی، دولت را مجبور کرد که نظام مالیاتی جدیدی مستقر کند. از طرف دیگر این سرمایه داران اروپایی در راستای سیاست اعمال نفوذ بر «مرد بیمار ساحل بسفر» (نامی که برای دولت عثمانی ساخته بودند) این دولت را تحت فشار گذاشته بودند تا خصوصی سازی کشاورزی را ادامه دهد و محصولات مؤسسات کشاورزی را به نفع قشر کوچکی از مالکان بزرگ و به ضرر خرده مالکان و کشاورزان که صاحبان واقعی زمین بودند، افزایش دهد. هدف طلبکاران اروپایی با این خواسته ها آن بود که از طرفی دولت عثمانی را وادار سازند که درآمد مالیاتی خود را افزایش دهد تا پرداخت بدهی های خود را با درآمدهای اضافی تأمین کند و از طرف دیگر پیدایش قشری از مالکان بزرگ را تشویق کند تا طلبکاران بتوانند بر آنها اعمال نفوذ کنند، چرا که می توانستند بدین ترتیب آنها را مستقیماً با دور زدن کنترل دولتی به بازار سرمایه داری جهانی راه دهند. برای این منظور ابتدا اصرار کردند که تولید محصولاتی را توسعه دهند که بازار اروپایی به آنها نیازمند است: مانند پنبه و ابریشم، وبرای تولید این محصولات اعتبارات لازم را در اختیار می گذاشتند. در نتیجه بدهی های مالکان بزرگ و دولت جمعاً افزایش می یافت، بخصوص در اثر گرفتن وام از بازارهای مالی بین المللی.

وضعیت سوریه آن زمان

در ایالات سوری کشور عثمانی تصاحب مازاد محصولات کشاورزی از طرف دولت پیچیده تر بود. زیرا این ایالات از جانب خود اقدامات مهمی به عمل آورده بودند، مانند برقراری عوارض گمرکی برای مبادله کالا و وضع مقررات بازرگانی حتی قبل از شروع دوره استعمار. ایالات سوری همواره موظف بودند مبالغ زیادی به صندوق دولت در استانبول بپردازند تا هزینه جنگهای کریمه و بالکان را تأمین کنند و همچنین هزینه میلیونها فراری را که خانه و کاشانه خود را در بالکان و قفقاز پشت سر گذاشته به مرکز امپراتوری یعنی آناتولی سرازیر شده بودند. دهها هزار فراری دیگر از جمله چرکس ها و آلبانی ها و بوسنی ها به ایالات سوری مهاجرت کردند. پس از آنکه شرکت های خارجی فعال در ایالات سوری سودها را برای خود نگه می داشتند و احتیاج مالکان و تجار بزرگ به منابع مالی در شهرها افزایش می یافت، این فشارها شدت گرفت. در نتیجه بخش اندکی از سود خالص باقی می ماند و برای سرمایه گذاری مؤثر در ایالات کافی نبود. از این وضع فلاکت بار بخصوص قشر فقیر رنج می برد.

از آنچه مذکور افتاد روشن می شود که فرآیند نوسازی کاپیتالیستی دولت عثمانی ابتدا در اثر اقدامات خاص دولت شروع شد که سعی می کرد بخش های سرمایه داری سنتی را در داخل نظام اقتصادی خود احیا کند. اواخر قرن نوزدهم ضرورت پیوستن به انقلاب صنعتی و ادامه مصممانه اصلاحات هرچه بیشتر احساس می شد. دیگر وقتی برای اتلاف نمانده بود. تفوق نظامی و اقتصادی امپریالیست های اروپا مانع از آن بود که دولت عثمانی به اقتفای محمد علی پاشا والی خود در مصر گامهای اصلاحی لازم را بردارد. همان قدرتهای اروپایی مانع ابراهیم پاشا شدند که می خواست با نیروی نظامی خود از طریق سوریه وارد استانبول پایتخت عثمانی شده و تجربه مصر را در آنجا نیز تکرار کند.

بنابراین در دوره عثمانیان جهت گیری دینی دولت مانع توسعه این سرزمین نبود، بلکه جهت گیری ها و وقایع دنیوی در اثر رویایی با امپریالیسم اروپایی که مبنای آن نظام سرمایه داری جهانی بود، مسبب این وضع بود.

سوریه مدرن

دولت مدرن «سکولار» سوریه با فروپاشی دولت عثمانی در بخشی از سوریه بزرگ تاریخی (بلاد الشام) تحت قیمومت فرانسه پدید آمد. فرانسه بر اساس حق قیمومتی که جامعه ملل به این دولت داده بود وارد صحنه شد با این هدف که جامعه سوری را برای استقلال آماده سازد و دولت مدرنی در آنجا مستقر کند. گرچه قانون اساسی ۱۹۲۰ کشور عربی سوریه تحت پادشاهی ملک فیصل و قانون اساسی های بعدی آن در دوره قیمومت فرانسه ویژگی های بارز سکولار نشان می دهند ولی در همه آنها صریحاً نوشته شده که دین رئیس دولت سوریه باید اسلام باشد. علاوه بر آن دولت فرانسه در برابر جامعه ملل موظف شده است روح قوانین حقوقی زمان دولت عثمانی و آخرین خلافت اسلامی را حفظ کند.

بطوری که در دوره تحت الحمایگی نیز مالیات کشاورزی ده درصدی گرفته می شد که شامل تمام محصولات همه زمین هایی می شد که قانونگذار عثمانی جزو سرزمین مفتوحه به شمار می آورد و بنابراین مشمول مالیات ده درصدی می شدند. مثلاً اقدامات دولت قیم در ارتباط با اعطای وام کشاورزی با در نظر گرفتن مصالح مالکان بزرگ ساکن شهر و صاحبان صنایع متفق با آنها انجام می گرفت و به ضرر روستاییان تمام می شد که بازیچه دست رباخوارانی می شدند که از آنها بابت وامی که داده بودند ۱۵۰ درصد بهره اخاذی می کردند. ولی خود رباخواران این سرمایه را برای پرداخت وام از بانک های کشاورزی دولتی با بهره های معقولی می گرفتند. در این مورد نه دین (که اصولاً ربا را منع

کرده است) و نه قدرتهای دنیوی می توانستند جلو آنها را بگیرند. حقوق تجاری دولت عثمانی نیز همچنان معتبر بود. در واقع می توان گفت که ساختار اجتماعی سوریه در دوره فرانسویان فرق عمده ای با زمان متأخر عثمانی نداشت. با استقلال کشور قانون اساسی ۱۹۰۵ تصویب شد که چندین قانون اساسی دیگر را نیز به دنبال داشت و آخرین آنها مربوط به سال ۱۹۷۳ است. همه آنها تصریح می کنند که رئیس جمهور باید مسلمان باشد و حقوق اسلامی منبع اصلی قانون گذاری است. مفهوم این سخن آن است که بیش از یک منبع حقوقی وجود دارد که امکان قانونگذاری مدنی را فراهم می کند و لزوماً منطبق بر شریعت نیست. این وضع احتمالاً باعث شد که در سوریه یک موضع اصولی عمومی به وجود آید که از دینداری غیرجزمی مبتنی بر سنت و برداشت مبهمی از عدالت اجتماعی متأثر بود.

اصول اسلامی

در خاتمه برای رد این ادعای بی پایه که گویا اسلام مانع توسعه اقتصادی است نگاه کوتاهی به عناصر اساسی اقتصاد اسلامی امروز می افکنیم:

از دیدگاه اقتصادی پول به تنهایی نمی تواند تولید کند. یعنی پول باید با سود واقعی افزایش یابد (و با ضرر واقعی کاهش پیدا کند) و آن هم با مشارکت مستقیم در معاملات اقتصادی واقعی.

بنابراین اصل اساسی آن است که پول باید ابزاری برای اجرای فعالیت های اقتصادی و نه به صورت کالای بازرگانی به کار گرفته شود.

یعنی سود ابزار واقعی است و نه نرخ بهره. به نظر شماری از اقتصاددانان معاصر بهره یکی از عوامل اصلی «بی ثباتی» در اقتصاد ملی امروز است. مثلاً در سالهای ۸۰ قرن پیش، میلتون فریدمن پدر سیاست پولمداری مدرن می پرسد که علت بی ثباتی بی سابقه وضع اقتصادی آمریکا چیست و جواب سؤال را بلافاصله بنفسه می دهد: برای اینکه متناظر است با نوسانهای خطرناک بهره ها که مستقیماً بر بازارهای مالی اثر می گذارند و از این رو بلاتکلیفی شدیدی به وجود می آورند. که آن هم در نوسان های حساب نشده اقتصاد واقعی بروز می کند .

این درست همان چیزی است که نمایندگان اقتصاد اسلامی تأکید می کنند و نظام بانکی اسلامی امروز بر آن مبتنی است. تعداد زیادی از بانکهای غربی شروع کرده اند که در کشورهای در حال توسعه شعبه ها یا حداقل بخش هایی برای معاملات اسلامی بازکنند. برخی از آنها مانند سیتی بانک و چیس بانک مؤسسات کاملاً مستقل از مجتمع بانکی مادر برای این منظور تأسیس کرده اند. فقط در ایالات متحده آمریکا بیش از چهل بانک و مؤسسه مالی اسلامی وجود دارد. در بریتانیا، دانمارک، آلمان، اتریش و فرانسه نیز بانک ها و شعبه ها و حداقل گیشه های اسلامی برای انجام معاملات مالی وجود دارد. و این روند مطمئناً نتیجه اعتقاد دینی به روش خاصی نیست بلکه ناشی از این انتظار است که سرمایه گذاری قرین سود اقتصادی باشد.

اولویت واقعیت بر اعتقادات

خلاصه کلام: واقعیات اجتماعی را نمی توان بدون رعایت قوانین و مقررات خاصی فقط با تغییر آگاهی و فرهنگ اجتماع از بیرون متحول ساخت. چنین تحول دلبخواه ناظر بیرونی بدون احترام به ویژگیهای اجتماعی حتی در عصر جهانی شدن و تمرکزهای فرامرزی و اتحادیه های بین المللی سیاسی و دینی هم مقدور نیست.

عموماً می توان گفت جامعه را نمی توان با تلنبار کردن تفاسیر و نمادها و هوسها و حدس و گمان ها به هم بافت. جامعه از واقعیات عینی، تکالیف و وظایف محلی و سراسری که بدون آنها ثبات و استمرار متصور نیست، به وجود می آید. در درجه اول روابط تولیدی مادی و محسوس قرار دارد، برای اینکه براساس آنها وظایف اصلی جامعه تعریف می شود. در برابر آن، انگیزه های عقلانی و ایدئولوژی ها و ادیان و مکاتب فلسفی و سایر راه های تأمل معنوی و فرهنگی قرار دارد که جزو ابزارهای اجتماعی برای بیان و تفسیر نحوه پیدایش نظامی هستند که روبنای جامعه را به وجود آورده است. از این ابزارهای معنوی برای درک اوضاع جامعه (و سایر موضوعات) استفاده می شود. با آنها نمی توان جامعه را ساخت، فقط می توان درباره آن فلسفه پردازی کرد. قصد ما آن نیست که تأثیر اعتقادات دینی و سیاسی (یا اقتصادی) را بر پدیده های اجتماعی بکلی انکار کنیم. ولی تأکید می کنیم که پدیده های واقعی نتیجتاً بویژه در عصر جهانی شدن اعتقادات را وادار می کنند که خود را با ضرورت های اجتماعی تطبیق دهند نه برعکس.

علی الصالح: در دانشگاه توبینگن آلمان دوره دکترای خود را در رشته تاریخ اقتصاد عرب گذرانده و تا سال ۲۰۱۱ همکار علمی انستیتوی خاورمیانه فرانسه (IFPO) در دمشق بود. او اکنون مقیم آلمان است.

ترجمه: منوچهر امیرپور

■ یکی از جالب ترین و در عین حال ناآشناترین اصول اخلاقی مشارکت را در مکتب آفریقایی اوبونتو می یابیم. در اینجا به انسان مانند غرب به صورت فرد نگریسته نمی شود، بلکه او از این دیدگاه بخشی از یک شبکه ارتباطی است که گذشته و آینده هم بدان وابسته اند. یکی از معتبرترین متخصصان اوبونتو به معرفی این نگرش می پردازد.

ژرف نگری اوبونتو

برپایی اخلاق ارتباطی آفریقایی

مونیارادزی فلیکس موروِوه MUNYARADZI FELIX MUROVE

در میان مردمان بانتو زبان جنوب آفریقا معنای اخلاقی بودن در واژه اوبونتو متجلی می شود. کلمه ای که به معنای آدم بودن است. اوبونتو خود را در شیوه ای که یک نفر با دیگران ارتباط برقرار می کند نشان می دهد. در چارچوب ارتباط با انسانهای دیگر است که شخصیت اخلاقی فرد آشکار می شود. فردی این طور توصیف می شود که اوبونتو دارد کسی است که در ارتباط خود با دیگران، چه آشنا و چه بیگانه، با فضیلت رفتار می کند.



واقعیت تعلق

اخلاق اوبونتو بر سه فرض اساسی انسان شناسی فطری آفریقایی در باره انسان متکی است. اولین فرض این است که رفاه نهایی فرد برای هماهنگ زیستن با دیگران در جامعه ضروری است و به همین گونه برای قرار گرفتن در کنار عالم جاودانه متعالی و محتملی که در فرهنگ اقوام بانتو به عنوان بخشی از معنای عالم وجود به آن اعتقاد دارند. فرض دوم که به فرض اول مرتبط است، این اعتقاد است که در اخلاق اوبونتو هویت جسمانی و روحانی فرد از واقعیت تعلق به جامعه ریشه می گیرد. از این نظر اوبونتو به ما یادآوری می کند که کسانی که پیش از ما زیسته اند و همچنین کسانی که در حال حاضر زنده اند در موجودیت ما سهم دارند و وجود کنونی ما نیز بر موجودیت کسانی که پس از ما خواهند زیست تاثیر خواهد گذاشت. فرض سوم متکی بر ادراک این امر است که ما به عنوان انسان بطور طبیعی به تعلق داشتن نیازمندیم.

نتیجه ای که در این بحث به آن می رسیم این است که در حالیکه اوبونتو یکی از سنت های اخلاقی جهان است، عنصر یگانه ای که می توان از این اخلاق گرفت آن است که این عمدتا اخلاقی است که بر مبنای اولویت روابطی قرار دارد که نهایتا به حیات انسانی ما معنا می بخشد.

صحنه ای از »میتومبا« کار اشتفانی تیرش و گروه رقصندگان «مووار». نمایشی از فرهنگ دادن وستاندن
Photo: Mouvoire.de

در اخلاق اوبونتو روابط هماهنگ ارزش بالایی دارد چرا که باعث شکوفایی فردی و اجتماعی می شود. در میان قوم شونا در زیمبابوه کسی که در هماهنگی با دیگران زندگی می کند معمولا Munhu Chaiye یا انسان واقعی لقب می گیرد. کسی که انسان واقعی توصیف می شود به این معناست که از فضیلت هایی مانند مهربانی، آمادگی برای کمک و سهیم شن در چیزها با دیگران و توانایی هماهنگی با معیارهای رفتار اجتماعی برخوردار است، به دیگران احترام می گذارد، و حریص نیست (مایکل گلفند). حس ملاحظه دیگران یا Ukuzwela معمولا به عنوان یکی از اجزای هماهنگی اجتماعی در میان نوجوانان ترغیب می شود. به این ترتیب بیماری و بدبختی را به عدم هماهنگی میان فرد و جامعه نسبت می دهند. از این روست که در می یابیم در قلمرو اخلاق زیستی آفریقایی پزشکان سنتی آفریقا معمولا بیماری ها را بر مبنای هماهنگی و عدم هماهنگی در روابط فرد با عالم مرئی و عالم غیب تشخیص می دهند.

جست و جو برای هماهنگی در اخلاق اوبونتو تنها به جامعه بشری محدود نیست. برعکس، تصوری قوی در این مورد وجود دارد که هماهنگی اجتماعی باید با هماهنگی کیهانی پاسخ داده شود. در اینجا اعتقاد بر این است که ما به عنوان انسان رابطه نزدیکی با هرآنچه در کیهان موجود است داریم. نلانلا مکیزه دریافت که از طریق اصل وحدت کیهانی «اخلاقی بروز می کند که اولویت تعهد اجتماعی نسبت به دیگران، جامعه و کل کیهان را تعیین می کند. افراد باید وظایف و تعهدات خود را نست به دیگران و محیط طبیعی انجام دهند تا بتوانند تعادل اجتماعی را برقرار سازند.»

هماهنگی کیهانی

ایده تعبیر اوبونتو به هماهنگی کیهانی را به فلسفه ای نسبت داده اند که در مراحل جنینی تمدن آفریقا رواج داشت. برخی دانشمندان گفته اند که تمدن آفریقا به رابطه داری به عنوان اصل اساسی پیوند دهنده کل اجزای جهان به یکدیگر می نگرد. از این نظر علی مزروعی این ایده را اینطور خلاصه کرده است: «تمدنهای آفریقایی دارای این ویژگی ها بودند: تفاوت محسوس قایل نشدن میان قلمرو خدا و قلمرو های حیوانات و انسانها بطوری که مثلا سوسمار می تواند در هریک از این قلمروها قرار بگیرد. در این تمدنها تفاوت روشنی میان مرده و زنده وجود ندارد. در آنها اهرام را زیستگاه جدید فراعنه می دانستند.» در یک چنین جهان بینی درک غالب این بود که همه موجودات با هم همزیستی دارند. به عبارت دیگر هرآنچه واقعی است در ارتباط و بستگی متقابل با دیگر موجودات در کیهان به سر می برد. اعتقاد به هماهنگی کیهانی برخی جوامع آفریقایی را واداشت تا خود را از طریق توتمیسم و نیاکان خود به یک گونه طبیعی نسبت دهند که آن را از اسلاف خود می دانستند. ایده نیاکان توتمی به عنوان اصلی درآمد که هماهنگی میان بشریت و محیط طبیعی را ترویج می کرد. در این نحوه تفکر «شخص» بودن به معنای محدود بودن به جهان انسان محور نیست بلکه هویت نهایی ما اساسا چند جنسی است به این مفهوم که کل کیهان را دربر می گیرد. مثلا تابو، رییس جمهور سابق آفریقای جنوبی رواج دهنده عقیده ای بود مبنی بر اینکه هویت آفریقایی کل جهان طبیعی را دربر می گیرد. در سخنرانی مشهورش تحت عنوان «من یک آفریقایی هستم» که او آن را پیش از تصویب قانون اساسی آفریقای جنوبی دموکراتیک در پارلمان قرائت کرد، گفت: «من هستی خود را مدیون تپه ها و دره ها، کوهها و صخره ها، رودخانه ها و صحراها، درختان و گلها، دریاها و فصل های متغیری هستم که چهره سرزمین بومی ما را تعریف کرده اند.» وجود ذاتی هماهنگی میان انسان و دنیای طبیعی را فیلیپ جانود در نظام توتمی آفریقا اینگونه بیان کرده است: «احساس عاطفه و تعلق متقابلی وجود دارد که همچون حس مشارکت در گونه ای از حیات به شکلهای مختلف الهام بخش است.» و ادامه داد: «توتمیسم یکی از ویژگی های ذهنیت بانتو را به خوبی نشان می دهد: تمایل قدرتمند بخشیدن روح بشری به حیوانات، گیاهان و طبیعت.این تمایلی است که ریشه زیباترین نوع شکوفایی شعری است: این حس که وجود مشترکی میان انواع مختلف حیات در جریان است.» در این جهان بینی وجود هماهنگ، بر تمایل مالوف آدمی به جدا کردن انسان از کلیت هستی برتری پیدا کرد.

اولویت جامعه

این فکر که انسان اساسا موجودی اجتماعی است بطور فشرده در دو گفته از قبایل زولو و سوتو تجلی یافته است که معنای آن این است که انسان بخاطر وجود انسان دیگری است که انسان است. انسان به عنوان فرد اینطور اجتماعی می شود یا بار می آید که همواره تعهداتی نسبت به خانواده بلافصل خود و جامعه داشته باشد. بنابراین در پرتو اخلاق اوبونتو شخص بودن به معنای زیستن در جامعه و ارتباط داشتن با دیگران است. جامعه ترکیبی از افرادی نیست که بطور اتفاقی و بر مبنای علایق متفاوت و متعارض شان گرد هم آمده باشند. مثلا این امر در جوامع آفریقایی رواج دارد که هنگامی که فردی با مشکلی مانند فوت یکی از اعضای خانواده اش مواجه می شود کل جامعه اطراف او در محل اقامت او جمع می شوند تا از لحظه فوت تا پایان تدفین همبستگی خود را با شخص عزادار ابراز کنند. گاهی جامعه با دادن غذا یا پول به خانواده عزادار به برطرف کردن نیازهای مادی و مالی آنها می پردازد. دستاوردهای فردی نیز با مشارکت دیگران در جامعه گرامی داشته می شود. این دستاوردها صرفا دستاوردی فردی درنظر گرفته نمی شوند بلکه آنها را یک دستاورد اجتماعی به شمار می آورند. در بسیاری از جوامع آفریقایی رفتن بدون دعوت برای مشارکت در یک جشن فردی یا خانوادگی نقض حریم خصوصی افراد محسوب

نمی شود. در اخلاق اوبونتو جامعه به عنوان منبع نهایی وقدرتی است که رفاه و شکوفای فرد را تامین می کند و این به علت اولویتی است که به مراقبت از دیگران داده می شود. یک ماجرای شخصی که من آن را برای نشان دادن اولویت مراقبت از دیگران در جامعه ای حساس به اخلاق روایت می کنم این است که در اوج همه گیری اچ آی وی / ایدز بسیاری از کودکان در سنین شکنندگی با مردن پدر و مادرشان به علت بیماری یتیم شدند. والدین من ناگهان خود را در وضعیتی دیدند که دوازده بچه یتیم بدون دعوت به خانواده شان افزوده شده بودند. والدین من این بچه های یتیم را بدون هیچ شکایتی در خانواده خود پذیرفتند و با آنها درست مثل بچه های خودشان رفتار کردند. این احساس اهمیت به رفاه دیگران به نوعی بیان می شود که اولویت کمک متقابل را نشان می دهد. بنابر این رفاه فرد به عنوان رفاه جامعه تلقی می شود و به همان اندازه نیز رفاه جامعه با رفاه فرد همسان دیده می شود. جان امبیتی این نحوه تفکر را این طور خلاصه کرده است:

«انسان تنها با حضور دیگران است که متوجه موجودیت خود می شود و مسئولیت خود را نسبت به خود و دیگران درک می کند و امتیاز خود را می فهمد. وقتی فرد رنج می برد، تنها رنج نمی برد بلکه گروه، همسایگان و اقوام زنده و مرده خود را نیز همراه خود دارد... فرد تنها می تواند بگوید: من هستم چون ما هستیم. و چون ما هستیم، پس من هم هستم.»

آنچه در این نحوه تفکر بطور ضمنی مطرح می شود آن است که هویت و رفاه نهایی فرد نمی تواند در خارج از حیطه جمع معنایی داشته باشد. این رابطه ذاتی و انتقال یابنده است بدان معنا که وجود فرد قابلیت ارتباط دارد. پس وارد جمع و زندگی دیگران می شود آنهم به همان اندازه که جمع و حیات آن وارد زندگی فرد می شود. این گفته امبیتی که «فرد تنها می تواند بگوید که چون ما هستیم پس من هم هستم»، به نوعی پژواک فردیت دکارتی است که بر غیرقابل ارتباط بودن فرد تاکید می کرد و می گفت که فردیت لازمه شخص بودن است. در حالی که «تعریف آفریقایی شخص، فرد آدمی را بصورت رابطه موجود نشان می دهد و به بیان دیگر فرد آفریقایی اساسا همراه یا متعلق به جمع است. فلسفه غرب بر اصالت مطلق فرد تاکید می گذارد و در آن فرد بخاطر خودش وجود دارد. با این حال نظامهای غربی می خواهند از فرد در برابر مستحیل شدن در رابطه جلوگیری کنند. بنا بر این «من» پیش از آنکه بخواهد در رابطه ای قرار بگیرد وجود دارد. استقلال و غیر قابل ارتباط بودن «من» اساس کار است». (الوکوکوو اوزوکوو).

اوبونتو و قابلیت ارتباط

اوبونتو قابلیت ارتباط را لازمه معنای شخص می داند. شخص را شخص می دانند تا حدودی بخاطر آنکه در معرض ارتباط با دیگران قرار دارد. از این نظر آدمها سیستم های بازی هستند که زندگی یا انرژی را به دیگر اعضای جمع یا کسانی که با آنها روبه رو می شوند منتقل می کنند. «خود» اساسا از شبکه ای از روابط منتزع می شود بطوری که آنچه معمولا رابطه ای ساده تلقی می شود در واقع نشان دهنده روابط متعددی است. وجود فرد ممکن است خود را بصورت وجودی خاص نشان دهد اما تحلیل مشروحی از این وجود، روابط گوناگونی را آشکار می کند که پیچیده تر از آنند که بتوان آنها را به اجزای دارای معنا تجزیه کرد.

مثلا اقوام شونا در زیمبابوه گفته ای درباره ارتباط دارند که معنایش این است که روابط مانند ابرها هستند و با یکدیگر تداخل می کنند. گابریل استیلوان اهمیت ارتباط در اوبونتو را با ابداع واژه Seriti توضیح داده است. این یک کلمه از زبان سسوتو است که معنی آن حیاتی بودن و حس زندگی است. به گفته او: «شخص انسانی مانند یک سیم برق حس می شود که همواره در آن قدرت و انرژی در تمامی جهات در جریان است. این نیرو Seriti نام دارد. از این دیدگاه، معنای شخص بودن این است که فرد در موقعیتی باشد که بتواند حس زندگی را در رابطه اش با دیگر اعضای جامعه منتقل کند.» کنت کائوندا همین ایده سریتی یا حس زندگی را اینگونه بیان کرده است:

«تمام زندگی ما به معنی باهم بودن است و قطع ارتباط با دیگر آدمها روح را می کشد. ...ما را بخاطر خنده ها، موسیقی و رقص مان می شناسند. ریتم همان بیان نیروی زندگی در درون ما است و هم برای رابطه مان با دیگران و هم در ارتباط مان با همه مخلوقات جنبه نمادین دارد. ...ما تنها نسبت به یک جهان آگاهی داریم. جهانی که با فاصله چندین نسل از خدا و ارواح نیاکان ما به حیات خود ادامه می دهد.»

ایده باهم بودن آدمها متضمن نوعی از هستی است که بر ارتباط و ارتباط متقابل متکی است. منظری جشن گونه نسبت به حیات به آن معناست که هر رویدادی که در زندگی شخص اتفاق می افتد با همه جامعه مشترک است و موقعیتی برای جشن گرفتن به شمار می آید. در قاموس جشن گرفتن، دنیای باقی و فانی به یکدیگر می پیوندند و یکی می شوند. از این منظر واقعیت قابلیت ارتباط را می توان بصورت واقعیت مداوم حیات در نظر گرفت. بخاطر آشکار بودن ارتباط، اعمال انسانی ما عواقبی دارند که زمان حال را به گونه ای نشان می دهند که آینده را نیز در بر می گیرد. ما به عنوان آدمهایی که در زمان حال زندگی می کنیم ناچاریم که وضعیت حال خود را چه خوب و چه بد به آیندگان منتقل کنیم. بنا بر اخلاق اوبونتو فرد زمانی اخلاقی محسوب می شود که به گونه ای رفتار کند که رفاه دیگران را در حال و آینده در نظر داشته باشد. برای مثال، ضرب المثل هایی هست که مضمون آنها این است که فرد باید همیشه طوری رفتار کند که روابط موجود را

به مخاطره نمی اندازد چرا که روابط متوازن و هماهنگ در زمان حال وجود هماهنگ فرد را در آینده نیز تضمین می کند.

به گفته مایکل گلفند در این سنت اخلاقی «زمان حال همان کلیت زمان گذشته است که دارد به آینده می نگرد.» معنای این گفته آن است که هستی در آینده اساسا ادامه هستی زمان حال به شمار می آید زیرا آنچه در آینده اتفاق خواهد افتاد تا حدی در زمان حال نیز در حال وقوع است. در اینجا فرض اصلی آن است که ما از طریق اعمال مان در زمان حال با آینده در ارتباط هستیم. به این ترتیب است که می بینیم یک ضرب المثل زولو به شخصی که از نظر اخلاقی کوته بین است تذکر می دهد که: «روابط هماهنگ را برهم مزن زیرا که فردا ممکن است پشیمان شوی و بخواهی به وضعیت امروز برگردی.» کردو موتوا که یک طبیب سنتی زولو است می گوید که اندیشه زندگان با بخاطر آوردن نیاکان باعث بقای آنان می شود. در این روندِ به خاطر آوردن و یادکرد، ارتباط میان زندگان با نیاکان برقرار می شود.

همبستگی ایمنی زا با نیاکان

نوع دیگری از ارتباط که در اخلاق اوبونتو اهمیت دارد گرامیداشت نوعی همبستگی میان گذشته و آینده است. آنها که هنوز زنده اند ارتباط خود با گذشته را از راه یادآوری محقق می سازند. در این عمل یادآوری، زندگان با نیاکان خود ارتباط می گیرند و این کار را با تقدیم آبجو، آب، گوشت و انفیه سنتی بصورت بیان رابطه و دوستی میان زندگان و نیاکان یا زندگان بی زمان انجام می دهند. کائوندا این ارتباط را اینگونه توضیح داده است: «و در چنین هنگامی است که مانع میان عالم طبیعی و عالم ماورای طبیعت برداشته می شود. ما تنها نسبت به یک جهان آگاهی داریم که در آن نسل زنده با نوعی ریتم با خدایان و ارواح نیاکان به رقص در می آیند.» بنزت بوجو این ارتباط را مبتنی بر همبستگی ایمنی زا از طریق ارتباط نمادین میان گذشته و آینده می داند. از نظر بوجو این همبستگی ایمنی زا «باید شامل سپاسگزاری از همه پدران پیشین باشد که بطور خستگی ناپذیری زحمت کشیدند تا آینده نسل های بعدی را تامین کنند.» در همبستگی ایمنی زا فرض بر این است که باید پذیرفت هرآنچه در حال حاضر در حال وقوع است بخاطر ارتباط با گذشته رخ می دهد و گذشته تا حدی در وقوع آن مشارکت داشته است. در همبستگی ایمنی زا با نیاکان، اوبونتو به شکل ایزینتو Isintu بیان می شودکه نوعی مناسک اخلاقی ـ مذهبی آفریقایی است که ارتباط زندگان را با نیاکان از طریق گرامیداشت حیات برقرار می کند. درک جاودانگی حیات که جزیی از این سنت اخلاقی است، زندگان را با نیاکان شان مرتبط می سازد.

صداهای انتقادی علیه اخلاق اوبونتو

در پرتو بحث هایی که در بخشهای گذشته این گفتار مطرح شد، آشکار است که اخلاق اوبونتو با فردیت یا خودگرایی موجود در برخی از نوشته های مربوط به فلسفه غربی سازگاری ندارد که در آنها «خود همواره بصورت چیزی در درون شخص یا دست کم بصورت ظرفی که کیفیات و قدرتهای ذهنی را در خود جای می دهد درنظر گرفته شده است.» در درون چنین ادراکی از شخص، افراد گرد هم می آیند تا جامعه را تشکیل دهند. نه اینکه جامعه به افراد شکل دهد. به بیان دیگر، این فرد است که می تواند انتخاب کند که به جامعه ای تعلق داشته باشد یا نه. بنابراین تصور می شود فرد دارای خصوصیاتی باشد که ذاتی و مالوف اوست. از نظر ذات شناسی در اوبونتو فرد، فردیت خود را از تعلق به جامعه می گیرد. از این نظر اوبونتو فرد را به عنوان موجودی که خود را تحقق می بخشد تعریف نمی کند. برعکس، شخص از طریق ارتباط متقابل فرد و جامعه شخصیت می یابد. استفن ترون از اخلاق اوبونتو این انتقاد را به عمل آورده که اوبونتو مسئولیت فرد را دست کم می گیرد. او می نویسد: «از نظر تاثیرات اخلاقی، این ضرب المثل که انسان بخاطر وجود دیگران است که انسان است نافی ایده غربی مسئولیت فردی است. ... این ضرب المثل به آفریقایی ها می آموزد که از زیر بار مسئولیت بگریزند و به جای آن پشت تصمیم جمعی قبیله پنهان شوند.» چنین نقدی بر اوبونتو آشکارا ناشی از سوء تفاهم درباره اوبونتو و نهایتا معنای انسان بودن است. اصل ایده مسئولیت فردی بطور تلویحی متضمن ارتباط داشتن و پاسخ دادن به چنین ارتباطهایی است.

مسئولیت فردی

این واقعیت که در اخلاق، فرد با ارتباط هایی تعریف می شود به معنی بی مسئولیت بودن فرد نیست. درحالی که روند شخص شدن در چارچوب جمع شکل می گیرد، این اعتقاد قوی نیز در اخلاق اوبونتو وجود دارد که هر فرد مسئول اعمال خود است. مثلا در قوم زولو ضرب المثلی هست که مسئولیت فردی را لازمه زندگی شرافتمندانه می داند. از این نظر با ضرب المثلی به فرد در مورد بی مسئولیتی هشدار داده می شود که معنای آن دقیقا این است که «هرکسی آن درود عاقبت کار که کشت.» در اخلاق اوبونتو از فرد خواسته می شود که عاملِ به اخلاق رفتار متقابل باشد. برای مثال یک ضرب المثل زولو می گوید: دستها یکدیگر را می شویند. این ضرب المثل به فرد متذکر می شود که تابع اخلاق باشد و رفتار نیک را متقابلا نشان بدهد. در این مورد او مستقلا تصمیم می گیرد. از این بحث مختصر می توان نتیجه گرفت که اخلاق اوبونتو افراد را به صورت عمل کنندگان به اخلاق درنظر می گیرد که در عین حال مستقلا تصمیم می گیرند. آنچه این سنت اخلاقی دوستدار آن نیست فردیت است. در عوض به فرد هشدار داده می شود تا متوجه رفاه جمع باشد.

در انتقادی دیگر ادعا می شود که این سنت اعتقادی در مورد زندگی مدرن مصداق ندارد. ویم وان بینسبرگن استدلال می کند

که دانشگاهیان آفریقا از اوبونتو برای مقاصدی استفاده می کنند که در اصل در این اخلاق وجود نداشته است. او می گوید:

«اوبونتو / هونهو در دستان فلاسفه دانشگاهی به مفهومی کلیدی برای ایجاد گونه ای اصیل از زندگی اجتماعی پیش از فتح آفریقا توسط اروپاییان تبدیل شده است. ادعا می شود که جهان بینی (و به بیان دیگر ارزشها، اعتقادات و تصاویر) آفریقای جنوبی پیش از دوران استعمار در روستاهای دور دست و در روابط صمیمانه خانوادگی تا امروز دوام آورده است و الگویی الهام بخش برای حال و آینده زندگی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در محیط های شهری و مدرن ایجاد کرده است.»

در پرتو نقل قول فوق آشکار است که وان بینسبرگن نمی خواهد بپذیرد که اوبونتو در جامعه مدرن دوران پسا استعماری آفریقا مصداق دارد. با توجه به درک آفریقایی از اخلاق، فکر نمی کنم که این نقد را بتوان با واقعیات مورد پشتیبانی قرار داد. وقتی آفریقایی ها در آفریقای جنوبی از اخلاق حرف می زنند معمولا در فرهنگ های زولو، اندبیله، و خوساً از اوبونتو، در فرهنگ های سونو، تسوانا، پدی از بوتو Bhoto و در فرهنگ شونا از هونهو Hunhu سخن می گویند. آدم بی اخلاق را در این فرهنگها بی اوبونتو یا بی هونهو می نامند که معنای ضمنی آن این است که فرد فاقد شخصیت انسانی است. از نظر وان بینسبرگن به علت تاثیر استعمار و جهانی شدن، اوبونتو را حتی جوامع سنتی آفریقایی مورد استفاده قرار نمی دهند. به این علت است که او معتقد است که اوبونتو را باید به عنوان چیزی که مقاصد ایدئولوژیکی خاصی را برآورده می کند دید.

مغلطه موجود در این نقد از اوبونتو این است که این نقد نمی تواند اخلاق غالب آفریقای جنوبی را بررسی و درک کند. هم آفریقایی های شهری و هم روستایی ها از اخلاق به عنوان انسانیت یا اوبونتو یاد می کنند. نسبت دادن اوبونتو به رویایی که زمانی در گذشته وجود داشته برابر با نفی وجود یک سنت اخلاقی در میان آفریقایی هاست. این ایده که آفریقایی ها فاقد یک سنت اخلاقی هستند توسط خود وان بینسبرگن نفی شده است. او این کار را زمانی کرد که گفت: «اگر قرار است اوبونتو هدیه بزرگ آفریقا به دنیای تفکر باشد، این عمدتا هدیه روستاییان نیست بلکه هدیه مدیریت آکادمیکی است که به خود اجازه داد تا از راه دور و با انتخاب خود از زندگی روستایی الهام بگیرد و تضاد همیشگی خود با سلطه زورمدارانه ی جهان بینی جادوگرانه را نادیده بگیرد...» (وان بینسبرگن ۲۰۰۲). درک این نکته حایز اهمیت است که نظر بینسبرگن در هاله ای از طرز تلقی تحقیرآمیز پیچیده شده که علت آن عمدتا عدم درک او از آفریقایی هاست. جهل او را این واقعیت نشان می دهد که او دانشگاهیان آفریقا را کاملا متفاوت از روستاییان آفریقا می داند. یک آفریقایی شهری یا امروزی یا دانشگاهی و یک آفریقایی روستایی در واقع یک شخص هستند و تربیت فرهنگی شان یکی است. هم برای آفریقایی روستایی و هم برای آفریقایی مدرن شده اخلاقیات مبتنی بر اوبونتو است. این نکته را انکونکو کاموانگامولو با این گفته نشان داد: «از نظر زبانشناسی اجتماعی اوبونتو مفهومی چند بعدی است که نشاندهنده ارزشهای اساسی و ذاتی آفریقایی است: احترام به انسان، حرمت و زندگی انسان، مشارکت، اطاعت، ملاطفت، همبستگی، مراقبت، مهمان نوازی، وابستگی دوجانبه، و زندگی جمعی تنها تعداد اندکی از این ارزشها هستند.» در پرتو این ملاحظات آشکار است که اوبونتو همچنان عنصر اساسی و کانونی اخلاق آفریقایی است. بنا براین، هر گفتمانی درباره اخلاق آفریقایی همواره دارای کمبودهایی خواهد بود.

مونیارادزی فلیکس موروو: در دانشگاه کوازولو - ناتال در جمهوری آفریقای جنوبی علوم دینی و فلسفه تدریس می کند. او همچنین به پژوهش درباره علم اخلاق در آفریقا در ارتباط با صلح و امنیت در جهان می پردازد. یکی از کتاب هایی که او اخیرا تالیف کرده «اخلاق آفریقای: جنگ مقایسه ای و کاربردی اخلاق» نام دارد.

ترجمه: فریدون سامان

---

www.soweto.co.za
www.srpc.ukzn.ac.za/staff-profile/ethics/munyaradzi-felix-murove.aspx

رقص و اقتصاد، رقص و سیاست، رقص و انتقاد - این ترکیبها خواب و خیال هنرمندان آونگارد نیست بلکه بطوری که نمایش میتومبای گروه بین المللی هنرمندان «Mouvoire» برخاسته از آلمان ثابت می کند، واقعیت است. آرند وزه مان، منقد رقص، این نمایش را معرفی می کند.

نظام جهانی لباسها

«میتومبا»ی اشتفانی تیرش، ساخت کنیا

آرند وزه مان ARND WESEMANN



صحنه ای از «میتومبا» کار اشتفانی تیرش و گروه رقصندگان «مووار». نمایشی از فرهنگ دادن وستاندن.
Photo: Mouvoire.de

آنها را در خیابانهای آلمان بیش از هر جای اروپا می بینیم. کانتینرهای فولادی به بلندی دو متر با دریچه ای که بزحمت باز و بسته می شود، کنار خیابانها گذاشته شده اند با کیسه های پر از کفش و لباس. وقتی که دریچه بسته می شود غیژغیژ می کند. گویی گاوصندوقی اشیاء پرقیمت را می بلعد. اگر کسی اشتباهاً کیف پولی در جیب شلوارش جاگذاشته باشد، برای همیشه از دست رفته است. کمتر کسی می داند که با این لباسها و کفشها چه معامله ای می شود. سابقاً روی این کانتینرها نوشته می شد «لباس برای امور خیریه» - برای بی خانمان ها، آوارگان و سایر نیازمندان - اکنون فقط نوشته می شود «ظرف مواد خام».

نوسازی کهنه

غالباً محتوای آنها برای «امور خیریه» به آفریقای شرقی فرستاده می شود که با آن در سال گذشته فقط صلیب سرخ ۱۲ میلیون یورو به دست آورده است. این اشیاء تحت نام «میتومبا» که ترجمه واژه زبان «سواحلی» آفریقا لباسهای کهنه است، وارد بازارهای عظیم مومباسا و نایروبی می شود که اکنون توجه صنایع لباسدوزی بین المللی را نیز جلب کرده است. زیرا صدها خیاطی که در این بازارها با مهارت زیاد لباسها را در میان انبوه پوشش ها، در پای چرخ های خیاطی تغییر می دهند، تنگ و گشاد می کنند خیل انبوهی از کارگران را برای کارخانه های نساجی تشکیل می دهند که حتی ارزانتر از ویتنام یا بنگلادش لباسهای ارزان قیمت برای اروپا و آمریکا تولید می کنند: در تانزانیا، در کنیا، در اتیوپی.

این بازار مردم عادی الهام بخش طراح رقص اشتفانی تیرش است. نمایش «میتومبا»ی او در صحنه شروع نمی شود بلکه خود را مانند بازاری وانمود می کند که در آن لباس برای فروش عرضه

می شود، مشتریان لباسها را پرو می کنند و رقاصان در نقش فروشندگان پرحرارت بر سر مناسب ترین قیمت چانه می زنند. گویی در گیکومبا، نگارا یا گیوتورای، بازارهای بزرگ نایروبی، در هزارتو های چندین کیلومتری هستیم که در آن هر فروشنده ای در کار خود متخصص است: یکی فقط شلوارهای سفید می فروشد، دیگری لباس نوزادان، همه از آن سود می برند و بیکار نیستند. لباسی را می پوشند که دیگران قبل از آنها پوشیده اند. آنجا لباسهای محشری از دهه ۱۹۷۰ برای ۲۰ سنت می خرم و دوباره به آلمان می آورم و اینجا به یک مغازه خوب کالاهای دست دوم می فروشم. تیرش چند سال قبل می گفت: شاید بتوانیم هزینه پروژه خود را از این راه تأمین کنیم. چیزی شبیه آن در آلمان در سطح کوچک، بازار سمساران است. اشتفانی تیرش آن را به یک موزه یا سرسرای تئاتر منتقل می کند. در آنجا حتی رخت کن های موقت وجود دارد. حضار یعنی تماشاگران ابتدا تردید می کنند برای اینکه جنس ها چندان مورد پسندشان نیست. تا اینکه در میان فروشندگان آفریقایی و تماشاگران اروپایی گروه یازده نفری ظاهر می شود و نگرشی را که مبنای روحیه مصرف کالاهای بازمانده است با رقص مورد سؤال قرار می دهد.

لباس های تصادفی برای رقص

چیزی که در این نمایش به فروش گذاشته می شود لباس های ناشناخته نیست، بلکه اعانه های همسایگان است، بخشی از محتوای واقعی قفسه لباس آنهاست. تیرش رقاص حرفه ای، تحصیل کرده زبانهای رومیایی و علوم رسانه ای با مهارت سؤال می کند که چرا از فلان پلیور صرف نظر شده و بَهمان لباس حریم شخصی را ترک کرده است. لباسهای انباشته در مخزنی به ابزار آرایش هنرپیشگان و به لباسهای تصادفی برای رقص تبدیل می شوند. فقط اینقدر کافی است که موماسا را به خاطر آورد که از آن روزانه چندین تن لباس کهنه به شهر و کشور و میان مردم سرازیر می شود و جهانِ آنها را به بازار دست دوم تبدیل می سازد، بازاری که در آن گردشگران تکه هایی را می خرند و خریداران اروپایی بوتیک های خود را در کشورشان با این اجناس پرمی کنند، گویی این وظیفه آفریقایی هاست که از انبوه ته مانده های آنها دانه های درخشان را دستچین کنند. رستاخیز کالاهای دستچین شده با رقص زامبی (مرده متحرک) نشان داده می شود. روی سن اجناس دست دوم رنگارنگ به نمایش گذاشته می شود. حراجی به بهای نازل که لحظه ای بازار برده فروشانِ گذشته دور را به خاطر می آورد، هر چند که پوشندگان لباسها مانکن هستند نه برده. به طوری که یکی از خریداران برای اشتفانی تیرش تعریف می کند، کنیا این لباسها را در کانتینرهای بزرگ می خرد و آنها را به دلالان می فروشد و آنها نیز لباسها را جور و درجه بندی و تعمیر می کنند و به مقصد می رسانند و بدین ترتیب زنجیره ای از ارزش افزوده ایجاد می شود در حالی که رقصنده مانند موتوری برای این فرهنگ دکانداری شوونیستی دور خود می چرخد . زن تشنه مُد به معنی واقعی کلمه حامل مد می شود که مرتباً لباس بیشتری بارش می کنند و به شمایل متبرک این بازار مُد ابتدایی تنزل می یابد.

همکاری با انستیتوگوته

«میتومبا» که با همکاری انستیتو گوته و وزارت خارجه آلمان در سال ۲۰۱۲/۱۳ به وجود آمد با این رقص تجارت با کالاهای دست دوم را نشان می دهد: مثلاً قطعات خودروهای اوراق شده را که از آنها بجای قطعات یدکی استفاده می شود. حتی تجارت اعضای بدن را نیز می توان جزو این پیشه به شمار آورد. اشتفانی تیرش نشان می دهد که بازیافت جنبش پایایی مواد، که از دهه ۱۹۸۰ در اروپا نضج گرفته، چه سایه شومی بر عرصه تنازع بقا در قاره آفریقا افکنده است. قاره ای که غالباً صاحب مواد خام خود نیست و ته مانده آنها را غیرمستقیم دوباره دریافت می کند. جنبش زیست محیطی اروپا این وضع را الگوی موفقیت آمیز و بازار واحد جهانی می داند، بویژه جنس آفریقایی در سفیدپوستان احساس بازگشت به گذشته مفقود شده شان را تقویت می کند. خودروهایی که در آلمان مدتها پیش از رده خارج و منع شده اند در گردشگران اروپایی در آفریقا احساس خوش بازارهای گرم و پرهیجان و سروصدای زمانهای گذشته را زنده می کنند، زمانهایی که هنوز در اروپا مراکز خرید و فروش در فضاهای تهویه شده و بی دود پدید نیامده بود و مردم هنوز در اروپا لباسهایی که در بنگلادش و چین و ترکیه دوخته می شود، نمی خریدند. لباسهایی که اکنون آخرین دوره عمر خود را در میتومبای نایروبی می گذارنند و یا حتی در آینده نزدیک به کمک شرکت های مسلط بر بازار مانند زارا، پریمارک یا ایچ و ام شاید دیگر به آنجا نخواهند رسید.

آرنـد وزه مـان: از سـال ۱۹۹۷ جـزو هیئـت تحریریـه روزنامـه «تاگـس تسـایتونگ» در برلیـن اسـت. اخیـر مقالـه انتقـادی او در روزنامـه leesmagazijn.nl تحـت عنـوان «سـاخت بنـگلادش» دربـاره اسـتثمار کارخانـه هـای رخـت دوزی بـه چـاپ رسـیده اسـت.

ترجمه: منوچهر امیرپور

MOUVOIR

http://www.mouvoir.de

de

MOUVOIR

http://www.mouvoir.de/en/

en

دیدگاه یوزف بویس از هنر با این جمله که «هر انسان هنرمند» است ادا می شود. در این جمله جنبش های رومانتیک و آنتروپوزوفیک به یک فلسفه زندگی مبدل می شوند، که عنصر اساسی آن مشارکت است. اندیشه مشارکت برای هنر و جهان در پهنه مسایل فعلی که اقتصاد دنیا را گرفتار خود کرده، چه تحفه ای دارد؟

هر آدم، یک هنرمند

آزادگی مشارکتی یوزف بویس در مقام هنرمند

کنستانتین آداموپولوس KONSTANTIN ADAMOPOULOS

یوزف بویس برای بیان درک هنری روشی تازه را عنوان می کرد. در اصل این مفهومی بسیار کهنه برای خلاقیت هنری بود که به معدودی نابغه و توده ای کوچک از سبک و سیاق ها خلاصه نمی شد. دیدگاه او تک تک انسان ها، جانوران، دنیای فیزیکی و متافیزیکی را که در معنویت علم بروز می کند، شامل می شود. بویس دریافت که: «هر انسانی یک هنرمند (است)».

نوالیس، نویسنده دوره نخست رومانتیک، این اندیشه را در پندنامه ی سال ۱۷۹۸ خود به صورت یک حکم بیان کرده بود: «هر انسانی باید هنرمند باشد». بویس همین جمله را به اثری هنری مبدل کرد، بدین ترتیب که ماهیتش را تغییر داد، به آن اعتلا بخشید و به این مفهوم رساند که: تو هنرمند سیر زندگیت هستی (پس از آن پیروی کن).

همه چیز به همه چیز پیوسته است

بویس (۱۹۲۱ تا ۱۹۸۶) پیش از جنگ جهانی دوم به افکار اصلاح گر اجتماعی و زیست محیطی و آنتروپوزوفی، رودولف اشتاینر راه یافت. او پس از درآمدی بر علوم طبیعی و به خصوص گیاه شناسی، جانورشناسی، جغرافی و روش های آموزش آنها از سال ۱۹۴۶ در آکادمی هنرهای دوسلدورف به آموزش مجسمه سازی پرداخت، از ۱۹۴۷ نزد ادوارد ماتاره که او را در سال ۱۹۵۱ شاگرد اولش شد. تردید نسبت به دیدگاه هنری کلاسیک و نحوه بیان آن که به شکل متکی بود، او را در دهه ۱۹۵۰ به یک بحران فکری عمیق کشاند که او تحت مراقبت یک خانواده روستایی معتقد به آنترپوزوفی در ناحیه راین سفلی با کار روزمره در مزرعه و کشیدن طرح از آن گذر کرد. در این مرحله درماندگی روحی و گمگشتگی هویت، بر او روشن شد که تا کجا می تواند مفهوم هنر را گسترش دهد. هنر با این نگرش می توانست تمام جنبه های اشتراکی جامعه را در بر بگیرد. بازیگر خلاق انسانی است که آنچه را جان دارد و آنچه را که بیجان است، آنچه را که مرئی است و آنچه را که نامرئی، آنچه را که درونی است و آنچه را که بیرونی به تجسم درآورد. آنچه را که به طور نمونه، از آلودگی محیط زیست و یا فاجعه های طبیعی، از بحران سرمایه داری، از دیدگاه های مذهبی و نیز با نگاه به آزادی، کرامت و عدالت احساس

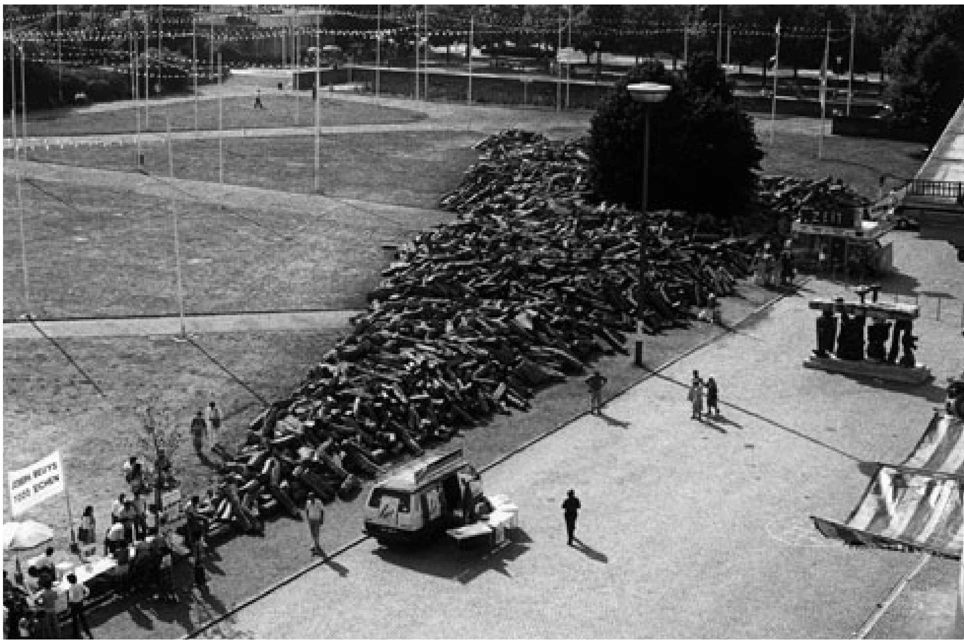


Photo: Dieter Schwerdtle.

می کنیم، واقعیت امر را به متجلی می سازد. دیگر چیزی نیست که مطلقاً «جنبه خصوصی» داشته باشد. هرچیزی به چیز دیگر مرتبط است.

بویس از این نقطه نظر با تعبیری که از «تندیس اجتماعی» داشت، به تبیین وظیفه اش در ساختن اشکالی چه از فرد و چه از جمع پرداخت. او راه هنر و خلاقیت فردی را به کلیتی که در محیط زیست ایجاد شده است، باز کرد. بویس در مصاحبه ای در سال ۱۹۷۳ گفت علم بوم شناسی مستقیماً «از جنبه روشنگرانه اش و فی المثل به خاطر آلودگی محیط زیست» نظر او را به خود جلب نمی کند. «من به شدت به بوم شناسی علاقمندم، منتها نه به محیط زیست سطحی، بلکه به بوم شناسی درونی - افکار، احساسات و نیروهای محرکه - به نیروهای واقعی انسان که بدون تغییر آنها هرگز قادر نیستیم محیط زیست عادی را تغییر دهیم». اشتاینر از همین نقطه نظر ۰۵ سال پیشتر در «فلسفه آزادی» خود از فردی با خصوصیت های اخلاقی سخن می گوید که با فکر، احساس و اراده در پی درک معنوی از خویشتن است.

درک این نکته را به گونه ای دیگر هم می توان بیان کرد: در هر انسانی چیزی زنده است که در دیگری نیست. بنابراین به درگیری با دیگری نیاز دارم تا بتوانم به توانایی های خودم پی ببرم. تکامل محتاج آنست که این گام برداشته شود تا هر کدام از ما بتوانیم به آن دیگری نزدیک شویم. ما در هیات بشریت با یکدیگر مرتبطیم، از همان لحظه ترکیب سلول های اسپرم و تخمک تا زمان مرگ، و با آنچه که به عنوان پیامد عمر خود به جای می گذاریم، از نیروها گرفته تا عناصر تکامل یافته یا نیافته.

ما همه روزه با اهداف و وظایفی آشنایی می یابیم و برآن می شویم که در آینده به آنها دست یابیم و بر آنها فائق شویم. از این طریق زمان حال خود را به امید می آلاییم و با تجربیاتی که می آموزیم گذشته خود را توجیه می کنیم. شکل دهی خلاقانه از هنر به مفهوم کلاسیک آن، یعنی موسیقی، ادبیات، معماری، هنر تجسمی فراتر می رود و به فرد فرد آدم ها امکان می دهد زندگی فردی خود را شکل دهند - در پیوند با جمعیت ها و نقش ها، اعتقادات، حقایق و دروغ ها. بویس وظیفه هنر را تا حد جهت یابی تعمیم داد: بدون آگاهی از این که با نیروها و شرایط کیهانی پیوند خورده ایم، امکان پیشروی نداریم. در عین حال اما با هماهنگی با انگیزه درونی خود عمل و اشتباهات متقابلمان را برطرف می کنیم.

دگرگونی شهر به جای اداره شهر

نخستین نمایشگاه هنری بزرگی که دیدم دکومنتای ۷ سال ۱۹۸۲ در شهر کاسل بود. در بیست و یک سالگی با دوستانم مستقیم به فریدنس پلاتس قدم گذاشتیم. جلوی ساختمان اصلی نمایشگاه به ۷۰۰۰ سنگ بازالت برخوردیم که در آنجا توی چشم می زدند. به یک دیوار شباهت داشتند. با دیدن عکس های آن زمان به یاد می آورم که نوک مخروطی و مثلثی شکل داشتند. طول این ستون های بازالت که هر کدامشان بین ۵۰ تا ۱۰۰ کیلوگرم وزن داشتند، به ۱/۵۰ تا ۲ متر می رسید و ابعادشان کاملاً انسانی بود. آنها با شباهتشان به یکدیگر به لحاظ شکل و جنس، هرکدام در وضع منحصر به فرد قرار گرفته بودند. این توده سنگی جلوه تصویری پرابهتی داشت. عاملیت بالقوه و تاثیر متقابل ماده و توان دگرگونی اش به چشم می خورد. من خودجوشانه تحت تاثیر قرار گرفتم. ظرفیت تاثیرگذاری اش شکست ناپذیر، انحراف ناپذیر و تغییر ناپذیر می نمود. نیرویی همه جاگیر بود که چنان ضربه ای درونی به من وارد کرد که تا به امروز این نیرو را چه به شکل مادی و چه به مفهوم معنوی با تمام وجود احساس می کنم.

بویس به عنوان بخشی از یک عمل هنری خواهان آن شد که ۷۰۰۰ قطعه سنگ تک تک از این نقطه مرکزی برداشته و در گوشه و کنار شهر کار گذاشته شوند. نظر او آن بود که تا برگزاری دکومنتای بعدی، یعنی تا پنج سال دیگر، کنار هر قطعه سنگ نهال جوانی کاشته شود تا بدین ترتیب بین ماده اورگانیک و طبیعت تاثیری متقابل برقرار گردد. این اقدام به منزله دو برابر کردن موجودی درختان کاسل در آن تاریخ بود. بویس با این ۷۰۰۰ درخت بلوط در دو نمایشگاه دکومنتای ۷ و ۸، و نیز در مدت زمان بین برگزاری آن دو شرکت کرده بود. شعار هنری این اقدام اجتماعی «دگرگونی شهر به جای اداره شهر» بود. صدای اعتراض بلند شد. خیلی ها از او و عمل او خشمگین شده بودند.

اما بویس این عمل را هنری اجتماعی و زیست محیطی بین انسان ها می دانست. سنگ های مثلثی شکل با نوک مخروطی شان در کنار نهالی که در کنارشان کاشته شده بود، نشانه ای از یک آغاز بودند. در اینجا کسی با جدیت طرحی را به اجرا در آورده بود که به تنهایی از پسش بر نمی آمد، نه پولش را داشت و نه این که قادر بود به تنهایی بدان تحقق بخشد. بویس آنچه در توان داشت دو دستی تقدیم تعداد بیشماری از مردم کرد. در فیلم مستندی گفت: «من طبعاً به مردم احتیاج دارم که با این اندیشه آشنا شوند و به آن به عنوان یک اثر هنری زیست محیطی و در نتیجه اجتماعی قدر نهند». واقعیت آنست که این رفتار فقط مرا تحت تاثیر قرار نداد. جنجالی درست و حسابی و مجادلات فراوان از همه رقم به راه افتاد، با تمسخر و یا دفاع از آن. با وجود این مردم کاسل دعوت او را پذیرفتند. کودکستان ها، خانه های سالمندان، مدارس عالی، حتی شهرداری و نیز نهادهای آزاد در این باره به فکر افتادند. به سختی می توان گفت که آیا آنها خود را به صورت بخشی از یک اثر هنری بزرگ می دیدند و یا بخشی از یک ارگانیسم. آنچه با قاطعیت می توان گفت آنست که اغلب آنها احساس می کردند که با کاشتن درخت، بر ناتوانی های خود غلبه کرده اند. تعداد بیشماری از مردم به راه افتادند تا در مقابل تالار هنر فریدریسیانوم ستون های سنگی را با جنب و جوش تغییر محل دهند.

در کاسل به گونه ای بیسابقه عملی که یک آدم به تنهایی کرده بود، جدی گرفته و به یک ابتکار عمل اجتماعی مبدل شد. یک فرد آن را به تعداد زیادی از افراد منتقل کرد که به نوبه خود آن را به طور غیر متمرکز در اطراف و اکناف پخش کردند. تصویر اولیه یک قطعه سنگ با نوک مخروطی به یک اقدام سازمان یافته عمومی منجر شد و درخت های بسیاری را در فضای شهر پراکنده کرد. دیواره سنگی که در ابتدا جلوه ای دلگیر داشت، به مرور زمان با رشد درخت مدام کوچکتر و کوچکتر به نظر رسید. این درخت ها امروز به نحوی خاص به شهر کاسل جذابیت می بخشند.

مناسبات تغییرپذیرند

اندیشه اشتراک بانی چه اثراتی است؟ ما مردم خود شرایط اشتراک را فراهم می کنیم. این سؤال مطرح می شود که آیا «خویشتن» من از این طریق به شکوفایی می رسد و آیا هویت معنوی من تحت چنین شرایطی وظیفه غایی خود را همانطور که یله وان در مویلن در کتاب «کار دل» نوشته است، باز می یابد. از نظر او جامعه مدنی «بر این اندیشه استوار است که شهروندان آزاد بتوانند به ابتکار عمل آزادانه ای دست بزنند که در سطح کشورها و نهادها تعمیم می یابند». در ترکیب آزادانه جنبش های نهادین نشده و ابتکارت اجتماعی و نیروهای فردی انسانی، گونه ای تازه از خلاقیت رشد می کند. بدین ترتیب در کنار دو عنصر برتر قدرت حکومت و اقتصاد، عنصر سومی که بخش جامعه است تقویت می یابد.

مناسبات تغییرپذیرند. آیا انقلاب صلحجویانه اواخر دهه ۱۹۸۰ در شرق آلمان را پس از ۲۵ سال هنوز می توان به عنوان نمونه ذکر کرد؟ در جوف جنبش های آزادیخواهانه خلاقیت هنری در ابتکارهای بیشمار خودساخته و نیروی مرتبط کننده بین آنها بود که به سقوط سوسیالیسم دولتی در جمهوری دموکراتیک آلمان کمک کرد، گرچه قدر آن شناخته نشد. نخبگان خلاقیتی را که نیروهای ناملموس دارند، نمی پسندند.

بویس در همان مصاحبه گفت: «من با سیاست کاری ندارم. مفهوم شکل بخشی به تمام وظایفی که مردم در روی زمین دارند، چیزی است که در آینده به منصه ظهور می رسد».

مشارکت و اقتصاد

با مفهوم هنر از دیدگاه بویس که در اینجا بدان اشاره شد، می توانیم از پیوندهای بین اقتصاد و هنر اشتراکی آن طور که مقصود بویس بود، چنین درس بگیریم:

اقدامهای هنری و اقتصادی بخشی از فرهنگ جامعه ای هستند که در اینجا و آنجا و در دیروز و امروز زندگی ما را شکل می دهند. خلاقیت هنری و فعالیت اقتصادی دو جلوه حرکت های انسانی هستند و با تبعیت از جنبه های تاریخی، منطقه ای، دنیوی و غیردورانی شکل می گیرند.

«هر انسان، یک هنرمند» به این معنا نیست که هر انسانی باید یک نقاش، آهنگساز، معمار، ادیب و یا هنرپیشه باشد، بلکه بدین مفهوم است که او با زندگی خود به کار خلاقانه پرداخته است. در این جا حتی انفعال هم به نوعی فعالیتی خلاقانه است. ما به عنوان خالق (ویا هنرمند) زندگینامه خود به گستره های تاریخی، اجتماعی، جهانبینانه و مذهبی می پیوندیم و با زندگی خود در شکل بخشیدن و دگرگونی آن سهیم می شویم، و آنهم بدین ترتیب که شرایطی را که ایجاد می شوند، می پذیریم، تقویت می کنیم، شکوفا می کنیم، از چشم می اندازیم، اصلاح می کنیم، به آنها شدت می بخشیم، درباره شان تبلیغ می کنیم و آن را برای فرزندان خود و یا دیگران دانسته یا ندانسته به ارث می گذاریم. هدف فعالیت فردی آنست که علی رغم زیر و بم ها و ایرادات در نهایت قدمی به سوی کمال برداریم.

رودولف اشتاینر تلاقی بین انسان ها را یک رسم دینی خوانده است. ما پیش از تولد در گیر مناسبات هستیم و با تولد به بافتی تودرتو از برخوردها قدم می گذاریم. جدارهای ارتباطی مانند پدر و مادر، خانواده، جامعه نه تنها به صورت انفعالی به ما تحمیل می شوند، بلکه ما خود فعالانه بر آن می شویم به این جدارها شکل بدهیم. پیامدهای روانی و طبی این تاثیرات متقابل چنان گسترده است که ما حتی توان احاطه یافتن بر آنها را نداریم. خلاصه آن که مشارکت در هسته درونی خود از همان ابتدا به یک سان با جهان و با ماهیت «من» ارتباط متقابل دارد. یا ما در این مشارکت حضور داریم - و یا این که وجود نداریم.

اقتصاد سرمایه داری بر ترس ها و غصه های فردی و اشتراکی استوار است و بر این اساس رقابت را تشویق می کند. می شود همین طور بماند؟ باید این طور بماند؟ اقتصاد رقابتی که ما مدیون آن هستیم، ما را با نکبتی فردی و اشتراکی، با ویرانی خلاقیت روحی، با مشکلات منابع جهان، با عدم تعادل شدید در تقسیم منابع و ثروت ها و سرانجام با تغییرات جوی مواجه می کند. در خود اقتصاد هم ارتباطات و همکاری ها در ورای «مرزهای رقابت» برای دوام آوردن مهم شمرده می شوند. سؤالی که در علم اقتصاد مطرح می شود آنست که چگونه می توان رقابت را به یک همزیستی مبدل کرد.

اقتصاد رفاه بخش به همگان بنابراین موضوعی است که به تک تک مردم مربوط می شود، گرچه ممکن است در اینجا و آنجا به شکل های گوناگون تعریف و یا حتی تحریف شود. مساله زیست محیطی نیز به تمام بشریت مربوط می شود. ما همگی مشترکاتی داریم که کم و بیش تحت تاثیر «بازیگران» اقتصاد قرار دارد. ما می خواهیم در چه دنیایی زندگی کنیم؟ مشارکت وظیفه ای برای نسل ها شده است.

من به عنوان یک انسان مایلم که در شکل دادن و یا حتی تغییر شکل دادن به دنیا شریک باشم. و چه بخواهم و چه نخواهم در تغییر شکل دادن روزمره به زندگی خود شریک بوده و هستم.

و از این رو می توانم بگویم که چه چیز را (دیگر) نمی خواهم، چیزهایی را چون پرواربندی حیوانات، انرژی اتمی، دیکتاتوری حزبی. مایلم تردیدها و پرسش های فردی ام را بر زبان بیاورم، حتی اگر (هنوز) بدیلی برای آنها متصور نمی شوم. اما برای این کار به همه آنهایی که پیش از من، با من و بعد از من بوده و هستند، نیاز دارم. به الهام معنوی نیاز دارم و به پیوند معنوی به تمام موجودات. می خواهم درباره آنچه به بحث می گذارم و بدان شکل می دهم، مسئولیت داشته باشم، زیرا تنها من که انسانی هستم در میان انسان ها می توانم تقبل مسئولیت کنم. یک منطقِ نظام گرفته هرگز از عهده آن بر نمی آید حتی اگر به دقت ساعت کار کند. این مسئولیت را نمی توانم به دیگری واگذار کنم. مشارکت، هر اندازه هم که به صورت فردی نامعین به نظر برسد، موضعی است برای فرهنگ اجتماعی، زندگینامه فردی، هنر، اقتصاد، معنویت. مشارکت در میان مردم چگونه جان می گیرد؟ هر اندیشه ای به حساب می آید.

کنستانتین آداموپولوس: استاد تاریخ هنر و مربی است. او به ویژه در زمینه «هنر و اقتصاد» فعالیت می کند. از سال ۲۰۰۵ سرپرستی «بورسیه برونباخ - توان فرهنگی برای مدیران آینده» را که یک محفل فرهنگی اقتصاد آلمان است، بر عهده دارد. او در سال ۲۰۱۳ برنامه ریز فرهنگی انستیتو گوته در دیترویت بود.

ترجمه: فرخ معینی

7000 Eichen

www.7000eichen.de/

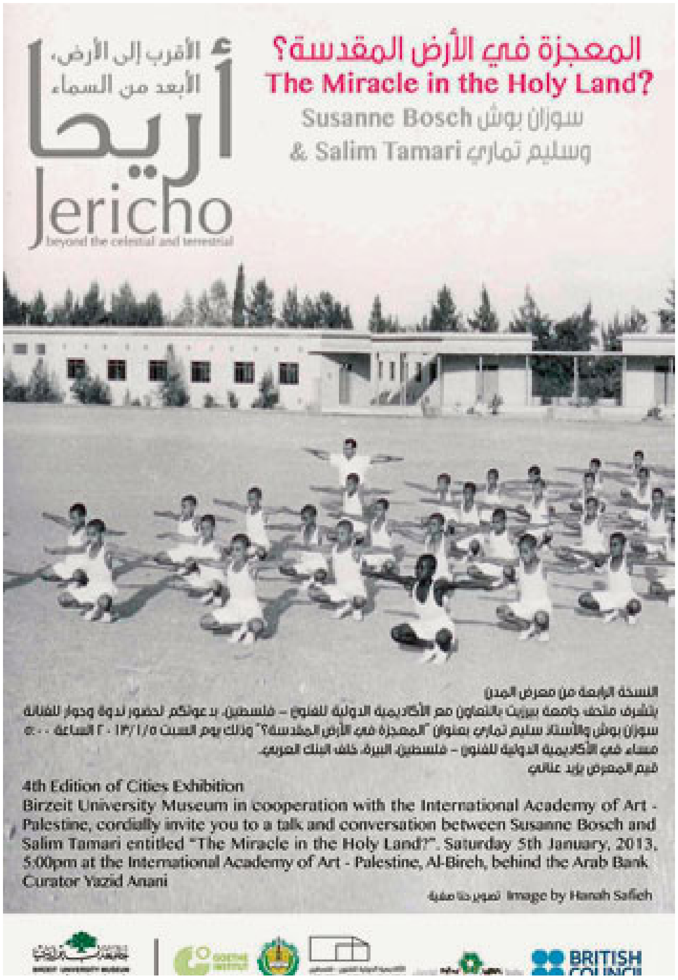
زوزانه بوش، هنرمندی آلمانی با فعالیت در سطح بین المللی در این مقاله شرح می دهد که اصل مشارکت چگونه در هنر ایجاد شده و در حال حاضر به بحث در آمده است. او توضیح می دهد که چرا خود به این نوع کار هنری گرایش پیدا کرده است و این شکل تازه هنر چه هدف هایی را دنبال می کند. او با آوردن نمونه ای از کار خود در جهان اسلام نحوه کاربرد این شیوه هنری را توصیف می کند.

بینابین سیاست و زیبایی شناخت

مشارکت درهنر

زوزانه بوش SUSANNE BOSCH

هنر تجسمی از هزاران سال پیش «آرمانشهرها» را به محتوای خود بدل کرده است. نظریه «تندیس اجتماعی» هنرمندی چون یوزف بویس بازگوکننده این نکته است که هر آدمی می تواند با آفرینش هنری در اجتماع مفید واقع شود و بدین ترتیب «تندیس وارانه» بر جامعه اثر نهد. فرایندهای هنری باید فعالانه به جامعه رخنه کنند و آفرینش هنری جامعه و نه هنر را به صورت مجرد مد نظر داشته باشند.کلاوس لگه وی و هرالد ولتسر در این زمینه سؤال هایی دارند که مرا هم به فکر در می آورند و به طور نمونه به این شرح اند:



دموکراسی ها نسبت به بحران های اقتصادی و زیست محیطی چگونه می توانند به گونه شایسته و پایداری واکنش نشان دهند؟ بحران مالی و اقتصادی، دگرگونی آب و هوا، به آخر رسیدن ذخایر طبیعی و آینده سازی مزورانه برای نسل بعدی یک بمب اجتماعی بی سابقه می سازند. تحلیل بحران هایی که انباشته می شوند، نشان می دهد که چگونه دموکراسی ها اگر خود را بالکل از نو نسازند و راهی برای خروج از تفکر اسراف و خودپسندی فرهنگی نیابند، زیر چرخ تحولات له می شوند.

آیا نظامی که بر رشد متداوم استوار است توان آن را دارد که به نظامی اقتصادی و اجتماعی تغییر شکل یابد که در عوض به عدالت و کیفیت زندگی متکی باشد؟

من به عنوان یک هنرمند از سال ها پیش به ابتکاراتی علاقمندم که با الهام گرفتن از خویشتن به موضوعاتی چون تامین مایحتاج و آموزش مشارکتانه اقتصادی و اجتماعی

۵ ژانویه ۲۰۱۳ با سلیم تماری مدیر موسسه مطالعات فلسطین واستاد مرکز مطالعات معاصر عرب در دانشگاه جورج تاون و زوزانه بوش.
Photo: Mark Ryckaert

می پردازند. این جنبش فزاینده جهانی بر آنست که نسبت به چالش های فعلی در دنیا واکنش نشان دهد. آنچه این جنبش ناهمگون بدان می پردازد از نظر من به یک اثر هنری به سیاق بویس می ماند که به گونه ای مهیج به آفرینش یک شیوه زندگی قابل دوام در آینده می پردازد. این ابتکارها فکری را به منصه عمل می رسانند که در واقع گامی است به دنیایی نو برای شناخت تازه ای از خویشتن.

دادن و ستاندن

من به عنوان یک هنرمند مایلم بدانم چه دسته از رفتارها، ساختارها و روش ها برای شکل دهی مشترک به جهان به گونه ای که مطابق با آمال و آرزوهای ما و صلحجو و دوستدار رعایت پاکی آب و هوا باشد، سهیم هستند. من در جوار توان هنری ام مدام از طریق جنبش های جهانی، روش ها، ساختارها و رفتارهایی را می آموزم که اعمال مشترک و آمیخته با همبستگی را میسر می کنند. هوشمندی اشتراکی ، همیاری و خودسازماندهی چگونه و در کجا شکل می گیرند؟ آیا این امر به درجه توسعه دموکراسی مربوط می شود و آیا اصولاً به اندیشه دموکراسی ارتباطی دارد یا نه؟

«الگوها و شکل های مشارکت اصولاً ناشی از نارضایی هنرمند از وضعیت موجود هستند. نارضایی با چارچوب های مقرر در هنر از یک سو و چارچوب های مقرر فرهنگی، اجتماعی و سیاسی از سوی دیگر و نیز مجموعه ای از این دو - در گذشته و حال مهمترین انگیزه های هنرمند بودند تا بدیلی بر استراتژی های هنری و مشارکت پذیری در خلاقیت و تعمیم هنر بیفزاید (...) و در این میان گاه محرکات فرهنگی و گاه اجتماعی- سیاسی، طرح سؤالها و رابطه ها و هدف ها در کانون قرار می گرفتند.»

میوون کوئون نظریه پرداز هنری در مقاله ای در سال ۱۹۹۷ توصیف می کند که چه تغییرات قابل توجهی در شکل های عمل هنری طی سی سال اخیر به فضای عمومی راه یافته اند . از این دیدگاه می توان سه پارادیم را تمیز داد:

«هنر در فضای عمومی ، مجسمه های تجدد مآبانه در ملاء عام که قصد دارند به فضای شهری «زیبایی» و یا «جلوه» دهند، به خصوص در جلوی عمارات اداری و ساختمان های دفتری، هنر به عنوان یک فضای عمومی، هنری که کمتر به هنر و بیشتر به مکان عرضه هنر تمایل دارد، هنری که همگرایی شدیدترِ هنر، معماری و محیط زیست را می طلبد و هنرمندان را بر آن می دارد با مسئولین شهرسازی (در بخش های معماری، معماری شهر، طرح ریزی شهر، شهرداری) در اجرای پروژه های ماندگار در شهر مانند پارک ها، میدان ها، ساختمان ها، گردشگاه ها، شهرک های مسکونی و غیره همکاری کنند؛ و سرانجام هنرِ عامه پسند، شامل پروژه های موقتی شهری که بیشتر به موضوعات اجتماعی معطوف هستند تا با واحدهای ساختمانی در محیط، و همکاری با متخصصان گروه های اجتماعی را که روی توسعه آگاهی سیاسی جوامع کار می کنند، ترجیح می دهند.»

سه پارادیم هنر در فضای عمومی که در اینجا کاربرد پیدا می کنند - پاردیم های تندیس وار، مرتبط با محل و مرتبط با موضوع - به عقیده کوئون دگرگونی پیچیده ای در هنر ایجاد می کنند که به فرایندهای اجتماعی رو می آورد:

«جابه جایی نقطه ثقل از جنبه هنری به اجتماعی، از تصور متمرکز روی موضوع اثر هنری به فرایندها و جریانات بی دوام، از چیدمان های دائمی به دیوارنگاری های موقتی، از ارجحیت تولید به عنوان یک خاستگاه تا پذیراشدن مفهوم تعبیر، و سرانجام از خودگردان بودن مؤلف تا یکسانی طرح های مشارکتی.»

مساله کیفیت

در این جا کیفیت فرایند های بی دوامی که در بالا مطرح شد، از اهمیت خاص برخوردار است. بسیاری از فعالیت های هنری در محدوده فضایی که به هنر اختصاص داده شده، متحجر باقی می مانند و به ظرفیت هایی که از تعامل بین تماشا و تولید حاصل می شوند و مری جین جیکوب آن را به تأسی از یوزف بویس «هم زیستی نیرو و دما» می نامد، محروم می مانند.

مانند تمام ساختارهای دیگری که درجه و شکل مشارکت را با شدت و حدتی متفاوت جایز می شمرند، می توان دریافت که: هرچه ارتباط، گفتمان، احترام، فروتنی و غیره آگاهانه شکل بگیرد و به کار رود، و هر چه فضا گستره وسیع تری داشته باشد، به همان اندازه اعتماد نسبت به صلاحیت جامعه بیشتر می شود و جامعه فعلانه تر به مداخله می پردازد. «مداخله» در نهایت به معنی قبول مسئولیت جامعه است که وظایف و حقوق خود را در می یابد و فعالانه در تصمیم گیری شرکت می کند.

زیلکه فلدهوف مشارکت در هنر را چنین تعریف می کند:

«جا افتادن هنری از آنجا خاصیت "مشارکتی" می یابد که یک پیشنهاد شراکت روشنفکرانه (تقلید فکری یک کار هنری) را عرضه و یا به یک شراکت اجتماعی (ایجاد آگاهی، تقلید فرایندهای معین اجتماعی، مداخله در فرایندهای تصمیم گیری) و یا شراکت جسمی (شرکت فعال و ملموس فیزیکی) فرا می خواند. در کانون قرار دادن کارهای مستمر به جای تولید آثار تکامل یافته، معیاری دیگر است. برعکس تمرکز روی وجوه اجتماعی تنها یک شکل گیری معمولاً مناسب اما نه لزوماً ضروری در کار مشارکتی است.

به خصوص در معیار «شرکت فعال» مهم آنست که بین مشارکت تعامل پذیر و اقدام اشتراکی تفاوت قائل شویم. در نقد و نظریه پردازی معمولاً این دو از هم تفکیک نمی شوند. آن ابهامی که امروزه در بحث بر سر پروژه های مشارکتی مشاهده می شود، از اینجا نشأت می گیرد.

در اینجا مایلم به نقل قولی که در ابتدای مقاله ام از کلاوس لگه وی در مورد جنبش پایداری جهانی داشتم، برگردم. معیارهای اخلاقی که در آنجا اعمال می شوند بر نظریه وابستگی از طریق شرکت در جامعه استوارند. مسئله محتوای هنری به انضمام بازار هنر به منزله تاکیدی مداوم بر تالیف، یگانگی و خودمختاری هنری است که همگی عناصری تفرقه انداز هستند. به کرات خواسته شده است این معیارها در پروژه های هنری مشارکتی برچیده شوند که بدین ترتیب مکان و ارزیابی این ژانر هنری در نظام موجود هنری پرسشی بی پاسخ می ماند. هنرمندانی که به کار مشارکتی می پردازند اغلب در دوپهلو بودن دو نظام مردد باقی می مانند. آنها مدام در خطرند که از مباحث جدی هنری کنار گذاشته شوند. آیا یک پروژه هنری مشارکتی می تواند در محتوای یک موزه یا یک بی ینال نقشی ایفا کند، و اگر جواب مثبت است، پس چگونه به آنجا راه پیدا می کند و مقام و منزلتی مناسب می یابد؟ دادن و ستاندن مبنای وابستگی و هوشمندی مشترک و خلاقیت مشترک است. این رفتار درونی باید به شکلی مناسب، یعنی در تاثیر متقابلِ مشاهده و تولید، بازتاب داشته باشد. انسان ها دعوت خالصانه به شراکت را با ظرافت درک می کنند و آن را به سرعت از گونه های دیگری که تنها ظاهر مشابه اما انگیزه های متفاوت دارند، تمیز می دهند. به این دلیل عناصری چون منافع سازمان یا نهاد دعوت کننده، وضعیت پول دهندگان و شرایطی که سایر حامیان برای توفیق این پروژه هنری تعیین می کنند، نقشی اساسی دارند.

زیبایی شناخت روابط

روابط در کانون این کار هنری قرار می گیرند. در هنر مشارکتی از یک زیبایی شناخت روابط صحبت می شود. در اینجا «فرایند عاشقی» در کار است. عناصر این زیبایی شناخت بخشی از روزمرّگی و در عین حال اجزاء یک تندیس غیرعادی - چرا که نامرییِ است - محسوب می شوند. بویس این وضعیت را «تندیس نامرییِ» می خواند، به عنوان شکل و قواره ای که ابتدا، پیش از آن که جنبه مادی بگیرد و ملموس شود، در فضای نامرییِ روابط تجلی می یابد.

کلر بیشاپ استاد تاریخ هنر برای آن که فضا برای هنر مشارکتی جا باز کند، بین دو استراتژی هنری تفاوت قائل می شود: یکی آن وجه عملی هنر است که با نفوذ اجتماعیِ ساز و کارهای هنری بدیلی را در برابر بی عدالتی اجتماعی عرضه می کند؛ و دومی روش هنری است که طی آن وضعیت موجود را در درجه اول با قواعد بازی که خود وضع کرده است، می سنجد. روش عملی من بی تردید در رده بندی اول می گنجد، اما برای نفوذ پرقدرت وجه دوم نیز احترام زیاد قائلم. در زیر دو نمونه از کارهای هنری خود را نشان می دهم:

نمونه اریحاء - ورای دنیا و آخرت

4th Edition of Cities Exhibition

فلسطین، ۲۰۱۱ تا ۲۰۱۳

با پروژه (susannebosch Cahngemakers.html.112.0/de) در مناقصه موزه بیرزیت در بیرزیت فلسطین (/www.birzeit.edu/institutes museum) شرکت کردم. یکی از پنج هنرمندی شدم (به جز من ایاد عیسی، سماح حجاوی، سارا بدینگتون، شروق حرب هم بودند) که به یک پروسه تقریباً یک ساله تن می دادیم، بدین ترتیب که دعوتمان کردند به شهر اریحاء بپردازیم. من این پروسه را به سه مرحله تقسیم کردم: تحقیق در حومه شهر که به صورت کتابی منتشر شد، مداخله ای مشارکتی در محل و سرانجام نمایشگاهی در موزه بیرزیت.

فکر اولیه Cities Exhibition که ورا تاماری آن را بنیان نهاده بود (www.qalandiyainternational.org/artists/vera-tamari) به تعداد کثیری از روابط بین انسان ها، مکان و زمان می پرداخت و بدین ترتیب یگانگی هر شهر فلسطینی را در زمان حال متجلی می ساخت. Cities Exhibition سعی می کرد از طریق به تصویردرآوردن نوستالژی و فولکلور در فلسطین، تلاقی بین واقعیت سابق و معاصر فرهنگی را نشان دهد و نه فقط بر یگانگی شهرهایی چون اریحاء تاکید بگذارد، بلکه برای آن که پرسش هایی در رابطه با خاطره، هویت و دگرگونی را القا کند. یزید عنانی مجری این پروژه (.www artterritories.net/designingcivicencounter/?page_id=13) علاوه بر این ما را دعوت کرد تا اریحاء را با رشته ای از «مسیر ها» درنوردیم.

من در مرحله تحقیقاتی ام با این هدف که با نزدیک شدن هندسی به محل، کشف کنم که چرا این مکان در گذشته و حال همیشه نقش آفرین بوده است، «تصادفاً» به پروژه «انجمن توسعه عرب» برخوردم که تا آن موقع گمنام باقی مانده بود. این انجمن در دهه ۱۹۵۰ توسط موسی علامی بنیانگذاری شده بود و کم و بیش تا به امروز هم وجود دارد. در پس این پروژه اندیشه یک اقدام اجتماعی مشترک، آموزش اشتراکی و اسکان و تغذیه همگانی در یک فضا قرار داشت.

موسی علامی، مبتکر این طرح مطمئن بود که در دره اردن آب وجود دارد. پس از آن که در قطعه زمین لم یزرعی که خریداری

شد واقعاً آب پیدا کردند، سازمان عام المنفعه ای احداث شد با یک مدرسه کشاورزی و یک مزرعه آزمایشی با ۳۰۰ نفر که در آنجا ساکن شدند. در آنجا به چندین نسل از فلسطینیان آموزش حرفه ای داده شد. این انجمن تا به امروز به صورت مزرعه ای اداره می شود که به بخش بزرگی از کرانه غربی محصولات لبنی، خرما و ماهی تحویل می دهد. ۶۵ نفر در این مزرعه کار و ۲۱ خانوار در آنجا به خوبی زندگی می کنند.

راه پیمایی شبانه

از مجموعه کارهایی که در اریحاء انجام شدند مایلم اکنون به یک مداخله مشارکتی در محل بپردازم: در سوم اکتبر ۲۰۱۳ مردم را دعوت کردم تا در کنار یکدیگر یک شب در سکوت رژه بروند. ۷۰ نفر در پای چشمه عین الدیوک زیر Ein Dyuk جمع شدند. ۳ ساعت در سکوت زنجیروار پشت سر هم مناظر اریحاء را زیر پا گذاشتیم، از کوه ها شروع کردیم و در طول کانال های آبیاری از مزارع عبور کردیم و بعد وارد مناطق مسکونی در وسط شهر اریحاء شدیم تا بعد در مرحله آخر از بیابانی که به سمت اردن می رود بگذریم و به مدرسه انجمن توسعه عرب برسیم که دیگر خالی شده است. در آنجا سکوتمان را شکستیم، تجربه گذر مشترک از فضا را بازگو کردیم و با شامی که زیر آسمان خوردیم و در گرمایی که دیگر طاقت فرسا نبود، شب را به پایان رساندیم.

در این حرکت نمایشیِ گردش در محیط آگاهی تجربی مشترکی از محیط کسب می شود. گردش جمعی در سکوت (پشت سر هم) یک احساس هم بستگی بدون همراهی ایجاد می کند. ما با این گردش در باره اصول همزیستی به توافق رسیدیم که:

من در سکوت کامل می مانم.
در یک خط قدم بر می دارم.
نفر جلویی ام را دنبال می کنم.
تلفن موبایلم را خاموش می کنم و کنار می گذارم.
عکس نمی گیرم.
سیگار نمی کشم.
به عابرانی که صدایم می کنند جواب نمی دهم.

دوبار برای نوشیدن آب و قضای حاجت توقف کردیم. این زمان را هم در سکوت گذراندیم. بعضی ها آنچه را که از مخیله شان گذشته بود، روی کاغذ آوردند. راه رفتن در تاریکی سایر حواس را تقویت می کند، بویایی، شنوایی و بساوایی. سکوت، شنیدن آواهای بیرونی و نیز «قیل و قال» درونی را تقویت می کند. گردش در کوه و دشت احساس دیگری نسبت به مکان می آفریند. شتاب، درک کاملاً تازه ای از مکان را میسر می کند.

پس از اقامت های مکرر در مکان می دانستم که اشغال اراضی، فلسطینیان را از درک فضایی که در آن زندگی می کنند محروم ساخته است. آدم فقط از یک منطقه اداری به آن یکی می رود، از الف به ب و از ب به پ. در خودرو، در اتوبوس و یا این که اصلاً به جایی نمی رود. فلسطینیان اما عمیقاً به اراضی زراعی خود وابسته اند، با گذر از آنها با چراندن احشام روی تپه و ماهور، با فرایند برداشتن محصول. در هنر و ادبیات گنجینه ای از واژگان برای بیان زیبایی سرزمین و طبیعت آنها وجود دارد. روح فلسطینیان در این مناظر ریشه دوانده است. این که چنین فضایی را نمی توان درنوردید، یک جدایی به اشکال مختلف ایجاد کرده است.

منشأ مواد و غذا نامعلوم است، شناسایی جای خانواده و مبدأ آن دیگر نقشی ایفا نمی کند، توجه به طبیعت و منظره تنها از چشم اندازی دور صورت می گیرد.

اغلب شرکت کنندگان فلسطینیان کرانه غربی بودند، بیشترشان حتی اهل اریحاء و بسیاری از آنها تاکنون هرگز از این نواحی عبور نکرده بودند. فضا به افراد در تمام مراحل سنی و جنسی این موقعیت را می داد که در چارچوبی روشن و مطمئن محیط زندگی خود را به نوعی دیگر دریابند.

در اینجا بعضی از نظراتی که شرکت کنندگان بیان کردند:

چرا من به عنوان یک فلسطینی به دنیا آمدم؟

چه احساس خوبی ست این پیاده روی در زیر نور ماه، در طبیعت و در صدای ریزش آب.

وقتی طبیعت حرف می زند، آدم باید گوش فرا دهد، نسبیت در بزرگی بین انسان و مکان، تناسب های متفاوت. تفاوت بین اراضی بلند و کوتاه که با حرکت هوا و درجه حرارت احساس می شود. من صدای زنجره ها و آب را شنیدم. می شنوم مردم حرف می زنند و دعوا می کنند. ماه سفری را با ما شروع کرد، هنگام گردش آن را می دیدیم.

صدای آب بلند و شیرین بود و بوی علف خیس و خاک چه شیرین بود.

گردشی در جغرافیای محل، وسوسه آنچه ناشناس است. حافظه بشر از میان نوا و عطر محیط جریان دارد. مانند یک رویا. همراه با آب مانند جریان خون، روان است. مهاجرت به جنوب.

بهترین خاصیت گردش، سکوت است. می توانستم هر حرکتی را بشنوم و ویرانه ها را به چشم ببینم.

احساس معرکه ای بود. یک بار هم به تنهایی این کار را می کنم.

تغییر منظره را از مکانی به مکان دیگر در طول گردش می توان مشاهده کرد و چه تماشایی بود.

چه زیباست که چیزهای تازه را در آن جایی ببینیم که همه روزه در آنجا زندگی می کنیم، زیبایی و وقار بیشتر.

زیبایی این گردش با همدیگر بودن است.

مشترکاً در سکوت راه پیمودن عمل خلاقانه و غیرعادی نیست. با وجود این دوچیز این راه پیمایی را به یک عمل هنرمندانه و مشارکتی تبدیل کرد:

به نوع کار، آگاهانه با تمام اجزاء مرئی و نامرئی اش شکل داده شده و در نتیجه به یک نمایش مشترک تبدیل و برای همه محسوس شده بود. از این دیدگاه، هرجا که ناحیه ای به دلایل سیاسی صعب العبور می شود، عمل راهپیماییِ آگاهانه، گامی ست در جهت تقویت جامعه مدنی و تحکیم قاطعیت فردی. برخی از شرکت کنندگان از آن به بعد بر آن شدند این راهپیمایی را مشترکاً تکرار کنند و برخی دیگر امکان راهپیمایی را اصولاً برای نخستین بار درک کردند. من نیز این فرصت منحصر به فرد را یافتم تا این فضای شبانه را چنین مأنوس به خود احساس کنم.

زوزانه بوش: متولد ۱۹۴۷، هنرمند، پژوهشگر هنر و معلم است، او از سال ۲۰۰۷ تا ۲۰۱۳ در دانشگاه اولستر در بلفاست رشته «هنر برای عام» تدریس می کرده است. او دکترای خود را نیز در سال ۲۱۰۲ با نوشتن رساله ای درباره مشارکت هنری و جامعه مدنی کسب کرده است و اغلب با انستیتو گوته همکاری دارد.

ترجمه: فرخ معینی

SUSANNE BOSCH

www.susannebosch.de

de, en

■ هنر، سیاسی است یا هنر نیست. آرتور ژیمیفسکی با این شعار در هفتمین بی ینال برلین کار خودش را خراب کرد. ملقمه ای از آثار هنری سیاست مآبانه ای که این مولف هنری در ۲۰۱۲ به نمایش گذاشت، چنان آبرویی از «هنر سیاسی» برد که دیگر جایی برای افترا زدن بدان باقی نماند. اما اگر نخواهیم یک چنین شکل هنری را به زباله دانی تاریخ بیندازیم، چه باید بکنیم؟

چریک های شهوت

امکانی برای اندیشه سیاسی در زیبایی شناخت

اینگو آرند INGO AREND



پنل کنفرانس انستیتو گوته تحت عنوان «سیاست هنر».
Photo: Caroline Dose/ Goethe-Institut

این که نه بالفطره سیاست، که زیبایی شناخت سیاسی است، موضعی که از چندی پیش طرفدارانی چند پیدا کرده، فیلسوف فرانسوی ژاک رانسی یر در دهه ۲۰۰۰ بر سر زبان انداخت. به عقیده او نیروی هنر در چیزی نهفته است که او آن را «تقسیم بندی جدید شهوت» می نامد. و آن وقتی است که اعمال و رفتار نمادین و یا هنری، یک قاعده دستوری نمادین و مبتنی بر زیبایی شناخت و یا یک نظم هنجاری را بر هم می زنند.

همانطور که مثلاً روزا پارکز، فعال رنگین پوست حقوق مدنی آمریکایی که حاضر نشد در اول دسامبر ۱۹۵۵ در مونتگمری، آلاباما صندلی خود را در اتوبوس به یک مسافر سفیدپوست بدهد، با این کار در افکار عمومی مداخله و بدین ترتیب برای خود منزلتی طلب کرد که قابل رؤیت بود و در عمل نیز به او تفویض شد. منتها در کنگره «سیاست هنر. امکانی برای اندیشه سیاسی در زیبایی شناخت» که آکادمی هنرها و انستیتو گوته در برلین برگزار کردند، این دیدگاه چندان هواداری نیافت.

چرا که آن «نامعین بودن»ی که در یک اثر هنری مستتر است و رانسی یر را بر آن می دارد به بیننده برای پرداختن به اقدام سیاسی انگیزه دهد، از دیدگاه اینس کله زاتل استاد تاریخ هنر اهل وین «حقیقت» موجود در هر اثر به شمار می آید. اگر تنها تجربه رانسی یر از «بیننده آزاده» مطرح باشد، آنوقت دیگر نمی توان بر سر معیارهای بی طرف چک و چانه زد. زیرا این دیگر مرگ نقد هنری را معنی می دهد.

البته شرکت کنندگان در کنگره این نامعین بودن هنر را پسندیدند. چیزی که یولیانه ربنتیش استاد فلسفه هنر در اوفن باخ آن را «گمگشته بودن» هم می نامد. به هر حال در آینده هنر نقادانه دیگر نمی تواند معیّن باشد. تفکر روشنفکری چپ چنین استدلال می کند که «ارتباطات اجتماعی» با آن زیبایی شناخت سیاسی کلاسیک که برای جان هارتفیلد، کلاوس استک و در متن پروتکل ریمینی مطرح است، شباهت ندارند. ژانین مر آپفل، متولد ۱۹۴۳، فیلمساز و رییس جدید آکادمی با خرده گیری از خویش، برخی

از آثار فرهنگی سال های هفتاد را چنین توصیف می کند: «ما در بن بست صراحت سیاسی گیر کرده بودیم».

هلموت دراکسلر، استاد برلینی فلسفه هنر سال هاست که از عوامانه بودن «criticallity» در بی ینال ها، تری ینال ها، دکومنتاها و دریایی از نمایشگاه های موضوعی با انگیزه های سیاسی گله دارد. وقتی آدم ترقیخواهی چون لئونهارد امرلینگ، سرپرست بخش هنرهای تجسمی در مرکز انستیتو گوته در مونیخ از «بدبیاری مشارکت»، «تامین اخلاق هنر» و «عوامانه بودن زیبایی شناخت نسبی» شکایت می کند که با «ایما و اشاره های مختص زبان اداری» در پی «جامعه بهتر»ی هستند، می توان نظر او را ابراز اکراه چپ گرایانه نسبت به زیبایی شناخت انتقادی در جامعه معاصر دانست.

امرلینگ با اشاره به یک جا به جایی مسئله سازِ نقش ها، نه به ناحق هشدار می دهد که: «هنر سیاسی اکنون جانشین سیاست شده است». ماتیاس اشپالینگر، آهنگساز و استاد هنر و یکی از بانیان موسیقی نو در آلمان در مجلس بحثی در همین کنگره به او حق می دهد. «حتی شنیدن موسیقی به خاطر موسیقی، یک اقدام سیاسی شده است».

بسیاری از حضار این را که کریستف برمس فیلسوف به هنرمندان به عنوان «چریک های شهوت» توصیه کرد راهی برای خروج از این بن بست سیاست بیابند، نظریه ای ستیزمنشانه خواندند. اما رجعت به «خودمختاری هنر» به شکل سابق هم ظاهراً دیگر میسر نیست. ایزابل گراو، استاد هنر به «روح تازه کاپیتالیسم» اشاره کرد، همانطور که لوک بولتانسکی و ایو کیلپلو، جامعه شناسان فرانسوی در سال ۱۹۹۹ در کتابی با همین عنوان آن را در جریانی شُرُف تکوین اعلام کردند.

به گفته گراو احساس خود مسئولی و خودگردانی دیگر به تقواهای اقتصادی تبدیل شده اند. آرمان یک هنر خودگردان نه فقط به بازاری کردن سهولت می دهد، بلکه با ارزش های این اقتصاد جدید آمیزش پیدا می کند. حتی رییس آکادمی هنرها، مر آپفل که چندان به نظریه پردازی روی آور نمی شود، تایید کرد که: «خودمختاری وجود ندارد».

مفهوم پرجذبه «زیبایی» نیز به بیراهه افتاده است، نه فقط به این علت که Beauty به قول اورنت کولمن، هنرمند جاز هم که اخیراً فوت شد، چیز نادری (a rare thing) است. زیبایی با مصرفی شدن در زندگی روزمره ظرفیت تخریب کنندگی خود را نیز از دست داده است. وقتی کریستف مِنِکه فیلسوف بر آن می شود که برای اثر هنری یک «نیرو»ی ورای اقتصادی قائل شود و آن را بدین وسیله به نوعی تبرئه کند، لحنی عارفانه می یابد.

این را که «یادواره گرامشی» که هنرمند سویسی توماس هیرشهورن در سال ۲۰۱۳ در نیویورک نصب کرده، به گفته کریستف بارتمان، سرپرست انستیتو گوته در آنجا «راه سوم»ی بین تیرگی مختص بی ینال ها، فولکلورهای مشارکتی و «زیبایی» های شبیه مرثیه های ریلکه است، در کنگره برلین زیاد مقبول واقع نشد. برخی این «ویرانه انقلاب زده بین ناکامی و توهم» را نازیبا خواندند و دیگران این مجموعه مشترک به شکل هنریِ مستقر در در فارست هاوس در ناحیه برانکس نیویورک را یک عنصر مالیخولیایی خواندند. بدین ترتیب بحث بر سر رابطه بین هنر و سیاست ادامه می یابد. اما شاید زیبایی به هر جهت تنها از جنبه دیالکتیکی قابل درک باشد.

اینگو آرند: تاریخدان و دانشمند علوم سیاسی است و از سال ۱۹۹۲ به عنوان مولف و منقد برای شبکه های رادیویی و نشریات در برلین کار می کند. او عضو مرکز جامعه جدید هنر تجسمی در برلین است و از همکاران و مجله آنلاین Getidan.de است.
موضوعات اساسی: هنر و سیاست، هنر و فرهنگ در ترکیه.

ترجمه: فرخ معینی

http://www.ingo-arend.de
http://www.getidan.de
de

■ آیا نظافت چی و راننده تاکسی و جای خواب شبانه به قیمت مناسب که اخیراً از برکت اینترنت و تلفن هوشمند در اروپای غنی نیز برای هر کس مقدور است نخستین گام به سوی نظام اجتماعی نو و پایا است که در آن همه در هر چیز شریک می شوند و با وجود این یا حتی درست به همین علت همه از آن راضی هستند؟ یا اینکه اینجا سلب مالکیت تدریجی و نظارت و استثمار پایه گذاری می شود؟ کارولینه میشل نویسنده این مقاله برای مجله اندیشه و هنر به خودآزمایی مبادرت کرده و در این باره تحقیقاتی به عمل آورده است.

شریک نشو که می بازی

خودآزمایی در اقتصاد مشارکتی

کارولینه میشل CAROLINE MICHEL



ورنا واینرت از طریق هلپینگ امرار معاش می کند.
Photo: helpling

در ماه مارس ۲۰۱۳ بخش فناوری در نمایشگاه سبیت (CeBit) هانور آغاز اقتصاد مشارکتی (Shareconomy) را با این سخنان اعلام کرد: «از جهان مالکیت پای در جهان مشارکت می گذاریم.» جِرِمی ریفکین اقتصاددان آمریکایی که پدر اقتصاد مشارکتی شناخته شده آن را رویداد تاریخی پراهمیتی خواند که در کتابهای تاریخ ثبت خواهد شد. مبنای نظریه او نوعی گردش کالاست که در آن هیچ چیز قبل از موقع دور انداخته نمی شود: «ما خودرو، منزل و لباس و ابزار کار خود را به مشارکت می گذاریم، بارها و بارها.» این «سهیم شدن» که از آن همه به ویژه محیط زیست بهره می برند با شبکه بندی جهانی از طریق اینترنت و پلاتفرم های میانجی گری مانند wimdu, Airb´n´b, Hoffingtonpost, share-a-dog, rent-a-rentner, checkrobin, Car2go, ebay, Kleiderkreisel, facebook, 9flat, spottify, Leihdirwas, parkatmyhouse مقدور است. فعلاً بازار ریفکین گرم است. تقریباً هر روز در کنفرانسی سخنرانی می کند، حتی مشاور آنگلا مرکل هم است. مردم او و افکارش را دوست دارند. ولی افکارش چه اثر عملی دارد؟ چرا مردم به گفته اش عمل می کنند؟

سوء هاضمه در مصرف

اقتصاد آلمان رونق گرفته و رشد می کند. بهره وام نازل و استطاعت مالی آلمانی ها بیش از پیش است. ولی سعادتمند نیستند. در جوامع مصرفی غنی وارفتگی و افسردگی و نشانگان فزونکاری به نسبت بیشتر است. نیکو پش استاد اقتصاد محیط زیست در دانشگاه اولدنبورگ می گوید: «می بینیم که جوامع مدرن به سوء هاضمه در مصرف مبتلا شده اند.» علت آن نارضایی زیاد از وضع فعلی است که در آن صنعت و بازار، رشد اقتصادی را به مردم تحمیل می کنند. می دانیم که منابع تدریجاً و حتماً ته خواهند کشید. قدرت ما در کاستن سرعت و ابعاد آن فقط به چشم پوشی از مصرف منحصر شده است. ولی با اقتصاد مشارکتی ناگهان قدرت به دست اشخاص خصوصی افتاده و آنها می توانند بگویند که چه راهی انتخاب می کنند. حداقل این وعده ای است که به آنها داده می شود.

برای کسب اولین تجربه در اقتصاد مشارکتی به هات اسپاتِ مشارکت غذا متعلق به اتحادیه غیرانتقاعی نویلاند در کلن می روم. اینجا مواد غذایی بدون تشریفات خاصی مبادله می شود. برای اینکه دست خالی نرفته باشم ظرفی پر از مربای پرتقال همراه خود برده ام؛ این مربا را دوست ندارم و مدتی در انبار بی مصرف مانده است. خیرخواه دیگری چندین نانکِ بیات مانده از روز پیش آورده است. موجودی هات اسپات از طریق اینترنت به مردم اطلاع داده می شود. چند نفر آمده اند از آنها بردارند. پیرمردی با ولع خاص نانکی را گاز می زند. احساس خوبی به بیننده دست می دهد. یک امتیاز برای اقتصاد مشارکتی: Sharing Economy.

این تجربه موفقیت آمیز انگیزه ای بود که بین راه با تلفن هوشمند در www.leihdirwas.de (چیزی امانت بگیر) و در روزنامه مجانی www.huffingtonpost.de و خدمات مسافربری www.uber.com ثبت نام کنم. طبق معمول شرح شرایط استفاده از آن را بدون اینکه خوانده باشم می پذیرم. در موافقت خود اعلام کرده ام که از اطلاعات شخصیه من استفاده شود. از این اعلام موافقت دل خوشی ندارم ولی متأسفانه تنها به شرط تایید،می توانم به اقتصاد مشارکتی در اینترنت وارد شوم.

«مصرف مشترک به محیط زیست هم کمک می کند. و اما سؤال این است که مجتمع مسکونی چند چمن زن لازم دارد؟ www.leihdirwas.de - بازار امانت گیری تو در اینترنت». من چیزی برای عرضه کردن ندارم. ولی بی درنگ تصمیم می گیرم یک «نخل آرکا» برای روزی ۲ یورو و یک قفل دوچرخه برای هفته ای ۸ یورو اجاره کنم که چندان هم ارزان نیست و آنها را باید در دوسلدورف که با محل اقامتم ۴۰ کیلومتر فاصله دارد تحویل بگیرم. اینها به اضافه لزوم موافقتم برای استفاده از اطلاعات راجع به خودم می شود سه نقطه ضعف. ولی در این مورد اهمیتی ندارد، زیرا در دوسلدورف می توانم خدمات مسافربری UberPop را آزمایش کنم.

بُعد نوینی از رانندگی تاکسی

رفتن با تاکسی با استفاده از خدمات اوبر پاپ یک یورو قیمت پایه و ۲۵ سنت برای هر کیلومتر است. برای سفارش تاکسی نیازی به مکالمه با مرکز تلفن و انتظار کشیدن برای جوابگو نیست. اَپ خدمات اوبرپاپ هنگام فعال سازی آن، فوراً می داند که شما و راننده کجا هستید. درباره هزینه راه به گمانه زنی نیازی نیست. قبل از رزرو کردن حتمی، از آن مطلع می شوید. اگر راننده بیراهه برود هزینه اضافی به شما ربطی ندارد. علاوه برآن قبل از شروع سفر عکسی از راننده به تلفن همراه شما ارسال می شود.

این اپ مطمئناً آینده ای را نوید می دهد که دست اندرکاران تاکسی رانی متداول تاکنون از دیدن آن غفلت کرده اند. راننده خوش برخورد من توضیح می دهد اوبرپاپ بیش از آن است که فقط یک اپِ کارآمد باشد. منظورش البته آب و شکلاتی که عرضه می کند و یا گولدمن ساکس و گوگل که در این خدمات سرمایه گذاری کرده اند، نیست. منظورش ابتکاری است که بر اساس آن افراد عادی وقت و خودروهای خود را با سایر اشخاص عادی به طور خصوصی به مشارکت گذاشته اند: «البته مصلحت مالی سهامداران نیز که بخشی از نظام سرمایه داری هستند، در اینجا مطرح است. با این همه، در چارچوب نظام سرمایه داری فضاهای آزادی وجود دارد که از آن می توانیم استفاده کنیم. اوبرپاپ اصولاً ممکن است چنین فضای آزادی باشد.»

یوست راینرت متولد سال ۱۹۶۱ شغل اصلی اش مدیریت موزه است ولی از ته دل آنارشیست و آرمانگراست. برای او مهم نیست که انگیزه شرکت اوبرپاپ خوب یا بد باشد بلکه این سؤال اهمیت دارد که چه اتفاقی می افتد اگر مردم دریابند که می توان معامله کرد بدون اینکه نیازی به رعایت ضوابط متداول باشد؟ اکنون مردم بتدریج درک می کنند که می توانند بین خود معامله کنند بدون بیمه های اجتماعی اجباری بین کارفرما و کارمند، بدون قرارداد ده صفحه ای و بدون پرداخت اجرت به طور متداول، بدون سود مشمول مالیات. زیرا آنچه که ما به اوبر می پردازیم فقط «سهم ما در خدمات» یعنی وجه اشتراک ما در هزینه های یوست است. «پیشنهاد پرداخت» - اسمش واقعاً این است - برای رفتن به کونیگس آله در دوسلدورف، یعنی مبلغی که از کارتِ اعتباری برداشته خواهد شد ۹ یورو است، هر چند که ما جمعاً نیم ساعت در راه بودیم. انعام هم لازم نیست بدهم، زیرا ما همه برابریم. بسیار خوب. یوست می گوید معلوم است که اینجا کسی در پی پول درآوردن نیست.»

خوب، پس چرا؟ برای اینکه رفت و آمد با اوبر نوعی آنارشی است! و اما منظور از طرح این سؤال که آیا دولت اوبر را ممنوع کند یانه، حفظ حقوق تاکسی ران های قدیمی و یا آسانی استفاده از این خدمات که فقط با فعال سازی یک اپ انجام می گیرد، نیست. نه، اینجا مسائل اصولی مطرح است. کسی که در اقتصاد مشارکتی کار می کند مانند کسی که از امکانات آن بهره مند می شود (در

این مورد یعنی من) از زیر مسئولیت نظام اقتصادی کلاسیک شانه خالی می کند. ولی آنچه مرا کمی مأیوس می کند آن است که از فریاد اعتراض به این افکار آشوبگرانه و انقلابی خبری نیست. دانیل وایت که در چارچوب یک پروژه پژوهشی بزرگ وزارت آموزش و پژوهش بررسی می کند که اقتصاد مشارکتی چه اثری می تواند در اقتصاد پایای آلمان داشته باشد، می گوید: «وزارت راه اخیراً اعلام کرده که فعلاً نیازی به مداخله نیست.»

بنابراین دولت اقتصاد مشارکتی را تا حد زیادی به حال خود رها کرده که تصمیم بدی نیست. چرا که بدین ترتیب واقعاً همه می توانند در مشارکت بزرگ سهیم باشند. هر کس می تواند به نوعی شریک باشد: کارآفرینان حاضرند ریسک کنند تا پرتال های مشارکت راه بیندازند. روزنامه نگاران مجاناً در روزنامه های رایگان مانند هافینگتون پست مقاله و خبر می نویسند. سرمایه گذاران بزرگ و غول های اینترنت حاضرند هزینه مشارکت را تأمین کنند. حتی شرکت های سنتی نیز که قدرت و پول لازم را برای ایجاد تحرک در اختیار دارند به این کار تن درداده اند. car2go, drive-now, multicity نام انگلیسی عرضه خدمات مشارکتی از جانب دایملر و بی ام وی و سیتروئن است.

سود با مشارکت

ادعا می شود که اقتصاد مشارکتی دسترسی به کالاها و خدماتی را مقدور می سازد که تاکنون برای استفاده کنندگان به این صورت دست نیافتنی بودند»: برخلاف گذشته کسی که تقسیم می کند پس از آن «کم» نمی آورد، بلکه درست برعکس بیشتر دستگیرش می شود که در مورد من هم صدق می کند. گرفتن تاکسی و نظافتچی شخصی به این قیمتِ شگفت انگیز تاکنون برای من دست یافتنی نبود. به علت اینکه برای من گذشتن از موانع پیچیده مقررات دولتی برای استخدام نظافتچی در آلمان بسیار پردردسر بود. ولی امروز با اقتصاد مشارکتی و پُرتالهای نظافت مانند helpling.de وضع فرق می کند. ساعتی ۱۲/۹۰ یورو می پردازم و در مقابل یک نظافتچی بنام helpling می گیرم. چیزی به دولت داده نمی شود.

بندیکت فرانکه رئیس ۳۱ ساله هلپلینگ که در مرکز شرکت به دیدار او رفته ام می گوید: «این خود دلیلی است بر این که چرا بازار قانونی ناگهان اهمیت خاصی پیدا می کند و آن هم به قیمتی که در برابر مشتریان قابل توجیه است.» و اما دلیل دیگری نیز برای قیمت های مناسب وجود دارد: «مدل هلپلینگ». «هلپلینگ ها» برخلاف آنچه که در آگهی بازرگانی تلقین می شود در استخدام پُرتال خاصی نیستند و در سِمت اشخاص خصوصی «تقسیم کننده» کار نمی کنند. آنها به ظاهر مستقل هستند. می توانند تصمیم بگیرند که چه سفارشی را قبول بکنند ولی در عین حال در معرض خطرات احتمالی ناشی از کارآفرینی هم هستند، مسئول ضرر و خسارتند و باید شخصاً خود را بیمه کنند و مالیات بدهند، به تنهایی از عهده بیماری برآیند. ورنا واینرت ۵۸ ساله، هلپلینگ نمونه، حاضر است با من مصاحبه کند. از سال ۲۰۰۷ سرایدار مستقل است و برخلاف انتظار نمی تواند سفارش ها را خودش انتخاب کند: «باید درخواست بدهد، مشتری را قانع کند و آگهی بدهد... که هزینه دارد». یک سال است که سفارشها را عمدتاً از طریق هلپلینگ دریافت می کند.

و اینها واقعاً نوآوری اقتصاد مشارکتی است: اگر من به یک شرکت نظافت سنتی نظافتچی سفارش بدهم من تقاضاکننده هستم و شرکت عرضه کننده و نظافتچی کارمند شرکت است. در هلپلینگ ما هر دو مشتری هستیم، هم نظافتچی و هم من. مانعی ندارد که ورنا امروز منزل مرا تمیز کند و من فردا منزل او را. ولی به طوری که مراد توضیح می دهد، باید پروانه کسب و بیمه بیماری و شماره مالیات داشته باشم. و اما «کارولینه میشل» و «واینرتِ نظافتچی» شرکای کاملاً مساوی نیستند. ضمناً صورتحساب را «پرتالِ هلپینگ» می فرستد نه «ورنا واینرت».

«ورنا واینرت» از این نوع شراکت راضی است. «بله، با درآمد آن می توان زندگی کرد. خیلی پرمدعا نیستم. نه ماشین دارم و نه تفنن پرهزینه. سیروسیاحتی نمی کنم. مهمانی نمی دهم. بیرون غذا نمی خورم.» ولی ورنا در عوض «آزاد» است. می تواند تصمیم بگیرد که آیا کار بکند یا نه، کی نزد چه کسی کار بکند، مانند همه عرضه کنندگان، همه مدیران شرکا، همه کارفرمایان جزء که تاکنون به دیدارشان موفق شده ام.

جمع بندی موقت من: مشتری برنده است و دولت بازنده. و عرضه کنندگان کوچک مانند یوست، مراد، ورنا امروز از این وضع اندکی نفع می برند ولی فردا احتمالاً به جرم تخلف از قانون پرداخت مالیات و نداشتن بیمه اجتماعی متهم خواهند شد. و پُرتالها؟ دستشان را رونمی کنند. گرچه در روزنامه ها نوشته می شود که ارزش اوبر به ۵۰ میلیارد دلار بالغ شده و هلپینگ در اطلاعیه مطبوعاتی اعلام کرده از زمان بینانگذاری در سال ۲۰۱۳ مبلغ ۶۵/۵ میلیون یورو از سرمایه گذاران مختلف جمع آوری کرده ولی درباره سود واقعی خود - یعنی سود پرتال دلالی - همه باهم سکوت کرده اند. اگر اصلاً سودی در کار باشد، زیرا شایع است که بسیاری از پرتال های اینترنت در اقتصاد مشارکتی از کارمزد های دریافتی نفعی نمی برند بلکه فعلاً مقادیر زیادی هم متضرر شده اند تا چیزی عرضه کنند که در واقع وجود ندارد. اینجا سرمایه گذارانی دست دارند که با پول زیاد بازاری را منهدم می کنند. این سرزنش را در ارتباط با اوبر قبلاً هم شنیده بودم. می گویند اوبر مبالغ زیادی به رانندگان خود می دهد تا اصلاً تاکسی برانند. واما پرتال چرا باید چنین کاری بکند؟ یکی از توضیحات احتمالی اطلاعات ارزشمندی است که با این مبادلات جمع آوری می شود. این اطلاعات به طوری که میدانیم نوعی دارایی اینترنتی است.

دلال معاملات ملکی

بازار بین المللی بورس توریسم ITB در برلین این بار با تمرکز بر اقتصاد مشارکتی برگزار شده است. هتلداران سنتی نیز مانند تاکسی رانان معمولی نگرانند، زیرا هتلدارانی که با حرف شنوی

از دولت همه مقررات بهداشت و جلوگیری از آتش سوزی و غیره را رعایت کرده اند به نظر رقبای مشارکت طلب خود در خواب غفلتند و دشمن نوآوری به شمار می روند. بخصوص Aib'n'bکه با عرضه محل خواب در ۱۹۰ کشور بیش از ۲۶ میلیون مسافر را خشنود کرده است که ارزش آن ۲۰ میلیارد دلار تخمین زده می شود.

من هم از طریق Aib'n'b در یک منزل خصوصی نزد آنگلیکا برای شبی ۲۸ یورو جا رزو کرده ام. دختر خوش برخوردی است که یک آپارتمان چهار اتاقی را با بیگانگان «تقسیم» می کند. با نگاه کوتاهی به چند برنامه بورس توریسم برای من روشن می شود که مستاجران کوچکی مانند آنگلیکا اسباب درد سر نیستند بلکه افراد و شرکت هایی وجود دارد که آپارتمانها را اجاره می کنند تا آنها را از طریق پرتالهایی مانند Aib'n'b به صورت تک اتاقی و روزانه اجاره بدهند تا چندین برابر هزینه خود اجاره دریافت کنند. گویا فقط در برلین ۱۲۰۰۰ تا ۱۵۰۰۰ آپارتمان با این اقدام پرتالهایی از قبیل Airbnb, wimdu یا 9flats دیگر در اختیار بازار معمولی نیستند. لذا این سؤال مطرح شده که آیا بزودی تمام شهر به یک هتل بزرگ تبدیل خواهد شد؟

به نظر من برای طرح این سؤالها دیگر دیر شده است، زیرا بازار مدتهاست به دست عرضه کنندگان حرفه ای افتاده که دقیقاً می دانند که طبق قوانین چه مجاز است و چه نیست. دولت در این مورد هم برخلاف بیتوته مردم در هتل درآمد مالیاتی ندارد... و به این علت اجاره های مسکن افزایش می یابد. و اما چه کسی از آن نفع می برد؟ یولیان تراوت واین، سخنگوی Aib'n'b می گوید: «همه»، زیرا همه کسانی که با Aib'n'b سروکار دارند مسافر هستند که بدون عرضه این اتاقها اصلاً نمی توانستند سفر بکنند. و علاوه برآن مدت بیشتری می مانند. بنابراین Aib'n'b رقیب نیست، بلکه مکمل بازار عرضه خدمات است: «ما کیک را جمعاً کمی بزرگتر می کنیم.» ماهی یک میلیون نفر بیشتر مسافرت می کنند.

حرص زیاده خواهی

شگفت انگیزاست: در جامعه ما زمانی تصور می شد که آرمان کاهش مصرف و به هدر ندادن منابع طبیعی را می توان با امور خیریه و همبستگی با یکدیگر تحقق بخشید. اکنون با اقتصاد مشارکتی کیک عرضه کالاها و خدمات بزرگتر می شود نه کوچکتر. آنچه الان دریافت می کنیم بیشتر است و نه کمتر. حتی GNIRAHSRAC (مشارکت در خودرو) نیز در نهایت منجر به رانندگی بیشتر می شود نه کمتر، زیرا اکنون خودروها در اختیار اغلب مردم قرار می گیرد. و اگر وضع این است، پس چگونه ما را به سازش با آن متقاعد کرده اند.

پتر ویپرمان گرایش پژوه آلمانی توضیح می دهد که آن را از ریشه اجتماع شروع کرده اند، در جایی که ما قرار گرفته ایم. «اغلب مردم دغدغه آزادی و به هدر ندادن منابع و مالکیت عمومی ندارند بلکه در فکر سودجویی هستند. بنابراین، «تقسیم کردن» به مفهوم اقتصاد مشارکتی جنبه خیرخواهی ندارد بلکه (...) مردم در فکر آنند که حتی المقدور از اشیاء به بهای مناسب استفاده کنند.» حالا با پولی که به کمک اقتصاد مشارکتی صرفه جویی کرده ایم چه کار بهتری می توانیم بکنیم جز مصرف بیشتر؟ و اما آیا مشارکت در درازمدت واقعاً به پس انداز منجر می شود؟ یا برعکس همه چیز گران تر می شود؟ مثلاً وقتی که شرکتها کمتر خودرو می فروشند مجبورند قیمتها را افزایش دهند. بدین ترتیب خودرو کمتر تولید و فروخته می شود و استفاده بیشتری از آن می شود ولی هزینه های فردی کاهش چندان زیادی نخواهد داشت. احتمالاً در آینده خودرو مشارکتی به همان قیمت خودرو خصوصی که همواره در اختیار صاحبش بود تمام خواهد شد. ولی منابع به هدر داده نخواهد شد، چرا که واقعاً تعداد کمتری خورو تولید خواهد شد.

«اگر این تحول واقعاً روی دهد که چندان بعید نیست امکان آن فراهم شده که با منابع کمتری به همان رفاه زندگی دست یابیم. این روند البته بسیار مطلوب است.» نیکو پش اقتصاددان محیط زیست از اولدنبورگ پیش بینی می کند که قیمت ها افزایش خواهد یافت، کار به صورتی که ما می شناسیم کمتر خواهد شد، مزدها کاهش خواهند یافت و کار نو همان مشارکت خواهد بود که در مورد همه صدق می کند، حتی در مورد کسانی هم که قصد تقسیم کردن نداشتند. در «اقتصاد پسارشد» تقسیم کردن دیگر برای دلخوشی نیست بلکه از روی نیاز است، جامعه ای کوچک و بسته و خودکفا «بدون پول، بدون بازار و بدون مواد خام فسیلی به وجود خواهد آمد که در آن، وقت فردی، شایستگی حرفه ای و روابط اجتماعی متناسب با این جامعه اهمیت خواهد یافت». در این آینده نگری پلاتفرم هایی از قبیل Airbnb یا Uber پیش بینی نشده است، زیرا کسی به سفر نمی رود. خوشبختانه کار هنوز به این مرحله نرسیده است. در حال حاضر کیک بزرگتر می شود و قیمت ها کاهش می یابد.

مسئله تعریف

از بچگی به ما یاد می دهند که چیزهایی را که برای خودمان مهم است به دیگران امانت ندهیم. اگر موضوع را از این دیدگاه بنگریم تنها چیزی که من تاکنون تقسیم کرده ام - صرفنظر از پول - یک شیشه مربای کهنه بود. آنچه دریافت کرده ام تاکسی به قیمت مناسب و محل خواب بسیار ارزان قیمت است. علاوه برآن با تعداد زیادی مردم خوش برخورد آشنا شده ام. ولی آیا این تجربه با فکر اصلی اقتصاد مشارکتی مطابقت می کند؟ اصلاً «تقسیم کردن» تعبیر درستی برای این روش است؟ این سؤال که اینجا کی چه چیزی را با کی تقسیم می کند، جواب آسانی ندارد.

رفتن با تاکسی چندان به درد تقسیم کردن نمی خورد. خوراکی هم همچنین. چون آن را فقط یک بار می توان خورد و

برای استفاده مشترک مناسب نیست. ویت اقتصاددان آلمانی می گوید کسانی که از طریق سازمانهایی مانند Foodsharing.de غذای خود را تقسیم می کنند، اصلاً تقسیم نمی کنند. آنها چیزهای را که لازم ندارند هدیه می کنند. برخی از آنها اشیای خود را از طریق ebay می فروشند. این هم Sharing نیست، «تقسیم کردن» در برابر پول یعنی آنچه که سابقاً به آن اجاره دادن می گفتند. Sharing وقتی ممکن است که بین دو نفر بطور خصوصی انجام گیرد. همانطور که جِرمی ریفکین در سخنرانی های آتشین اش تبلیغ می کند چیزی را می توان بخوبی تقسیم کرد که در واقع دارایی جمعی باشد. در آینده نگریهای او همه چیز را تقسیم می کنیم حتی نظارت بر تقسیم را. در واقع اینترنت به ما حکومت خواهد کرد و مدیریت همه چیز را برعهده خواهد گرفت که بنفسه تحول بدی نیست، زیرا اینترنت به همه تعلق دارد یعنی همه همدیگر را کنترل می کنند.

خوب، تا اینجای قضیه را گفتیم. ولی سؤال جالب توجه این است: دارایی جمعی که این آرمان شهر بر آن بنا شده از کجا می آید؟ آیا دارایی شخصی من همان منبع بزرگی است که اقتصاد هنوز از آن استفاده کافی نکرده است؟ وقت من، نیروی کار من، منزلم، خودروم، حریم خصوصی ام، تأمین اجتماعی ام، مشخصاتم؟ آیا آنها را داوطلبانه هدیه کنم تا دیگران هم از آن «استفاده» کنند؟ در این صورت بهتر است که «تقسیم کردن» را به «بزرگان» یعنی به شرکت هایی واگذار کنم که اموال را برای شراکت با من تهیه می کنند. گرچه در این صورت گفته خواهد شد که کیک نه کوچکتر و نه بزرگتر شده، بلکه از نو تقسیم شده است و دولت کنترل و درآمد مالیاتی و مردم کار ثابت خود را از دست می دهند و معاملات قدیم با مقررات نو انجام می گیرد و از آنها کسی سود می برد که سود خود را مطمئناً تقسیم نخواهد کرد - با وجود این می توانم به خود بگویم که آن زمان چه روزگار خوشی بود که من هم می توانستم منشأ تغییری باشم.

در حالی که یوست به علت از دست دادن محل کارش عزا گرفته، مراد همچنان اقساط بدهی خود را به بیمه بیماری می پردازد، وِرِنا نگران حقوق بازنشستگی است، هتلداران برلین گریه وزاری می کنند، آنگلیکا در فکر آن است اتاق دیگری اجاره بدهد و روزنامه نگاران در شبکه های اجتماعی قلم فرسایی می کنند - هنوز هم در پی کشف اینکه چه کسی، چه چیزی را با چه کسی تقسیم می کند - بانکِ داده ها، اوبر، هلپینگ و شرکا افزایش می یابند. سنگ بنای اینترنتی که در آن همه مردم همه چیز را با همه تقسیم می کنند، گذاشته شده است. آیا همه خشنود هستیم؟

کارولینـه میشـل: زبـان و ادبیـات آلمانـی و انگلیسـی و علـوم تربیتـی و اقتصـاد ملـی تحصیـل کرده اسـت. از سـال ۱۹۹۸ در سـمت نویسـنده آزاد بـرای رادیوهـای سراسـری آلمـان، آژانـس هـای خبـری، مجـلات فنـی و روزنامـه هـای آلمـان کار مـی کنـد.

ترجمه: منوچهر امیرپور

■ هنرمند نامدار آلمانی یوزف بویس و نظراتش در باره شکل همزیستی («تندیس اجتماعی» به مفهوم امر اجتماعی در مقام هنر) به ابتکارعملی بی نظیر در جهان منجر شد: «اتوبوس برای دموکراسی مستقیم» که از سال ها پیش در آلمان و در تمام اروپا در حرکت است، مردم را تشویق می کند که از دموکراسی سیاستمداران فاصله بگیرند و متکی بر ابتکارات خود باشند.

صفت دمابخشی اندیشه

یوزف بویس وطرح اتوبوسی برای همه، از همه، با همه

میشائل فون در لوهه MICHAEL VON DER LOHE

قرار است که این یک مانیفست باشد، متکی بر شأن انسان، بر زیبایی جهان و بر آینده ای مشترک و پرمحتوا. این متنی نیست که به کنسرت فاجعه آسای حوادث زمان افزوده شود، تحجری ترس آلود از خرد شدن زیر چرخ متحرک حوادث لایتغیری که انسان با درماندگی بدان ها گرفتار است. که اما ما خود مسبب آنها بوده ایم و اکنون نیز توان دگرگونی شان را داریم.

ما شاهد لحظه درخشانی در تکامل بشری هستیم. در زمانه ای زندگی می کنیم که بشر برای نخستین بار بشریت را تجربه می کند. آن را جهانی شدن می نامیم. نگاه دیگر به دور و برمان خیره نشده، بلکه اطلاعات جامعش را از سرتاسر جهان کسب می کند. حتی این واقعیت هم که اطلاعات به یاری فنون جدید تا اندازه زیاد به بی اطلاعی مبدل می شوند، در این اصل تغییری نمی دهد. می دانیم که ما آدم ها مسئول اوضاع جهان هستیم. می دانیم که طبیعت را ما از حالت تعادل خارج کرده ایم و این را هم می دانیم که مسئول نحوه همزیستی با یکدیگر هستیم. حتی اگر هم از آن آگاه نباشیم، دست کم احساسش می کنیم. بشر مسئول تحولات بعدی کره خاکی است. من مسئولیت زندگینامه خود را به گردن دارم.

بله، من یک موجود طبیعی هم هستم، مخلوقی که مبدأ خود را نمی شناسد و با وجود این موجودی بالغ است که برخلاف جانوران و نباتاتی که ما آنها را می آزاریم، مسئولیت وضعیت و آینده تحولات بعد را به گردن دارد. همه مسئولیت شکل بخشیدن به جهان را به گردن دارند.

تندیس اجتماعی

این تجربه در فکر، احساس و اراده کشف زندگی هنرمند شهیر جهان یوزف بویس است که در ۱۹۸۶ در آلمان از دنیا رفت. او مجموعه آثار هنری ای را دیده است که ما انسان ها خالقش بوده ایم و این اثر مشترک را «تندیس اجتماعی» نام نهاده ایم. تندیس اجتماعی، دگرگونی زنده و دائمی اثر هنری است که به تناسب وضع و حال و تنها در جوار انسان، با طبیعت او عجین می شود.

هر آدمی با آگاهی از این اندیشه می تواند بلافاصله به زندگینامه خود شکلی هنرمندانه بدهد و جرات کند بدین ترتیب همراه با همه آدم های دیگر با این اثر اشتراکی هنری تندیس اجتماعی را خلق



اتوبوس برای دموکراسی مستقیم، جلوی ساختمان رایش تاگ برلین در محل پارلمان فدرال.
Photo: Michael von der Lohe/
Bus für direkte Demokratie

کند. جمله معروفی که یوزف بویس گفته اینست که «هر انسانی یک هنرمند» است. و شاید هم خیلی ها آن را به درستی درک نکرده باشند. او هرگز نخواسته بود بگوید که هر انسانی به مفهوم کلاسیک، یک هنرمند، و مثلاً یک مجسمه ساز، یک نقاش و یا یک آهنگساز است. مقصود او آن بود که هر انسانی به زندگی اش و به جهان شکل می دهد، حتی اگر هم کاری نکند.

ارتباط با یک اتوبوس

برای رسیدن از شکل دهی شخصی و خصوصی به شکل دهی اشتراکی ناشی از همزیستی همه مردم، به یک عنصر ارتباطی نیاز داریم و در اینجاست که «اتوبوس برای دموکراسی مستقیم» و فکر همه پرسی وارد بازی می شود (در آلمان به اتوبوس، Omnibus می گویند که واژه ای ست به زبان لاتین و به معنی «برای همه». «اتوبوس برای همه» یک ابتکار شهروندی است و بنیانگذاران آن، از سال ۱۹۸۷ اتوبوسی را به صورت واحدی سیار در سرتاسر آلمان به راه انداخته اند تا دموکراسی مستقیم و همه پرسی را به مردم بیاموزند. ما نیز در زیر برای درک بهتر این فکر به جای اتوبوس واژه اومنی بوس را به کار می بریم -م).

آیا مدرسه سیاری دیده اید که معلمانش به سراغ شما بیایند، با شما حرف بزنند، افکار، آرزوها و نظرات شما را جذب و به دیگران منتقل کنند؟ که معلمانشان هنوز خود را شاگرد بدانند؟ که اطمینان داشته باشند که ما همه از حقوقی برابر برخورداریم و ناگزیریم این شکل اجتماعی را با رعایت برابری مشترکاً به اجماع بگذاریم؟ مردمی که به این فرایند اجتماعی در شکل دهی در هیات یک هنر می نگرند و نظریه یوزف بویس هنرمند را جدی می گیرند که «هر انسان یک هنرمند» است؟ پس شما این «اومنی بوس برای دموکراسی مستقیم» را قطعاً مشاهده کرده اید که از ۲۷ سال پیش آلمان و اروپا را در می نوردد و به مردم یادآور می شود که عنصر آزادی را در خود تقویت کنند.

در ابتدای هر بهار «اومنی بوس برای دموکراسی مستقیم» به راه می افتد و سالی هشت ماه در حرکت است. از شهر به شهر می رود، از این مراسم به آن مراسم، و از این دانشگاه و مدرسه به آن دانشگاه و مدرسه. در نواحی مختص عابران پیاده، در بازارها، حیاط مدرسه ها و محوطه دانشگاه ها توقف می کند و دنبال مخاطب می گردد.

ورنر کوپرز از ۱۵ سال پیش ناخدای این «اومنی بوس» است. او خودش می گوید که این کار را وظیفه اصلی خود در زمان حیات می داند. او قهرمان اصلی در یک محیط متغیر دائمی است. او و سه همراهش که ثابت نیستند خود را نوید دهندگان آینده می دانند که موجبات همزیستی هوشمندانه انسان ها با یکدیگر و در مواجهه با طبیعت را فراهم می کنند. این چهار نفر در «اومنی بوس» و در حول و حوش آن زندگی و کار می کنند. به طور منظم تعدادی کارآموز دانش آموز و دانشجو هم با آنها همسفر می شوند و بدین ترتیب به نحوی منطقی در شکل بخشیدن به یک اندیشه مشترک سهیم می شوند.

نقطه ثقل این فعالیت استفاده ابزاری از یک همه پرسی سه مرحله ای است. اما مفهوم آن در عمل چیست؟ ابتدا به معناست که آدم های دخیل در طرح «اومنی بوس» این فکر را جدی می گیرند که هر آدمی از حقوق برابر برخوردار است. نه توانایی ها، امکانات، تحصیل و غیره برابر، بلکه در «کنسرت مشترک» تصمیم گیری در امر همزیستی به اندازه دیگران شایستگی دارد. این شایستگی انسان بودن را ما متقابلاً به یکدیگر عرضه می کنیم. و هرکس که با آرامش و عمیقاً به درون خود گوش فرا دهد، در می یابد که چنین بوده است.

شکل دهی به جامعه در یک دموکراسی تنها با انتخاب نمایندگان عملی نمی شود که بعد در پارلمان یا در هیئت دولت مقررات قانونی وضع می کنند، بلکه با رای گیری همگانی در مورد یکایک مسائل اساسی تحقق می یابد. این به اصطلاح همه پرسی ها باید در سه مرحله اجرا شوند، و آنهم به ترتیب با همه پرسی در مورد ابتکار مردمی، تمایل مردمی و تصمیم مردمی. این شیوه در تمام ایالات فدرال آلمان پیش بینی شده است، اما به صور مختلف و با ساز و کارهای گوناگون.

همه پرسی چه معنایی دارد

برخلاف رفراندوم که در آن سؤالی که دولت طرح کرده برای نظرسنجی به مردم داده می شود، در همه پرسی در واقع به عوام الناس این حق را می دهندکه ابتکار عمل را خودشان اعمال کنند. این نخستین مرحله از فرایند همه پرسی است. پس از یک بررسی منطبق بر نص قانون اساسی، یا نتیجه همه پرسی به صورت لایحه ای برای تصویب تسلیم مجلس می شود و یا به مرحله دوم فرایند همه پرسی موکول می شود که تمایل مردمی است. اکنون باید این ابتکار نظر با تعداد بسیار بیشتری از حامیانش ثابت کند که مردم تمایل دارند این پیشنهاد را به رأی بگذارند. پس از توفیق این دومین گام هم پارلمان می تواند پیشنهاد را تایید کند. اما باز هم خودداری کند، بالاجبار گام سوم در نظام همه پرسی برداشته می شود که تصمیم مردمی است. اکنون پارلمان می تواند پیشنهاد متقابلی را عرضه کند و شهروندان در باره هر دو پیشنهاد نظر می دهند. آنوقت معلوم می شود که آیا اکثریت قاعده تازه ای را برای همزیستی می خواهد یانه.

بدین ترتیب هر فرد در شکل دهی جامعه شریک می شود، هم با امکان پیشنهاد کردن افکار جدید و هم از طریق فرایند همه پرسی تا اتخاذ تصمیم نهایی که در آن هر فرد یک رأی دارد. تازه از طریق همه پرسی دموکراسی ای ایجاد می شود که تا پیش از آن وجود نداشته است. و چگونگی فرایند همه پرسی را هم شهروندان تعیین می کنند و نمایندگان سیاسی بانی آن نیستند. شخص حاکم و نیز مجموعه مردمی که گرد هم زندگی می کنند، موازین این شکل دهی به جامعه را خود تعیین می کنند. و بدین ترتیب می توانیم به شرح پیامد بی نظیری بپردازیم که به یاری

«اومنی بوس» در ایالت فدرال هامبورگ در آلمان به دست آوردیم.
در سال ۲۰۰۴ شهروندان هامبورگ قانون انتخابات عمومی را خود با یک همه پرسی شکل دادند. این نخستین بار است که مردمی که می خواهند نمایندگان خود را برگزینند، قواعد این گزینش را خودشان تعیین می کنند و به سیاستمدارانی که می خواهند انتخاب شوند، واگذار نمی کنند. این سیاستمداران که چشم اندازشان کسب قدرت است تا به امروز این وضع را هضم نکرده اند و به هر وسیله ای متشبث می شوند تا این قوانین را دوباره به صورتی درآورند که به نفعشان تمام شود. این طمعکاری را مردم با دو همه پرسی دیگر و با تحمل مخارج گزاف و تا مرحله تغییر قانون اساسی متوقف کردند. اکنون انتخاب کنندگان هستند که قواعد انتخابات را تعیین می کنند و نه آنهایی که می خواهند انتخاب شوند.

موضوع های اومنی بوس

موسسه «اومنی بوس» علاوه بر تلاش های دائمی خود از طریق گفتگوهای همه روزه در پای اتوبوس سیار، به منظور بیدارکردن نیروی اراده مردم برای همه پرسی سرتاسری در کشور، به خاطر انجام فعالیت های متنوع دیگری هم در حرکت است. یک تیم در سال حداقل ۱۰ بار مراسمی را برگزار می کند. موضوع ها همیشه روی گام های بعدی در مسیر یک جامعه خودساخته دور می زنند. در حال حاضر موضوعات مربوط به معاهده تجارت آزاد TTIP (معاهده تجارت و سرمایه گذاری آزاد بین اتحادیه اروپا و ایالات متحده که البته هنوز تصوب نشده و با اعتراض گسترده بسیاری از مردم مواجه شده است -م)، تعیین یک حداقل در آمد بدون شرط و شروط برای عموم، منع پرواربندی، برقراری یک نظام پولی جدید، رهاسازی مدارس و دانشگاه ها از حق قیمومت دولتی و نیز آزادی تحرک آوارگان در جهان.

همیشه یوهانس اشتوتگن، شاگرد زبده یوزف بویس یکی از سخنرانان است. او و بریگیته کرنکرس بانیان و متولیان «اومنی بوس» هستند. آنها به چشم دیده اند که چگونه بویس در سال های شصت و هفتاد سده پیش قدم به قدم در مسیر شکل دهی به جامعه به عنوان یک وظیفه هنری به جلو رفته است. یوهانس اشتوتگن این مراحل تکاملی را در اثر بنیانی خود «تسمه کامل» مفصلاً شرح داده است.

«اومنی بوس» در سال ۲۰۰۹ به دعوت انستیتو گوته سفری تماشایی به ۱۲ کشور در جنوب اروپا داشت که از یونان، مبدأ دموکراسی شروع و به استانبول ختم شد. در این سفر آنچه به ویژه آشکار شد این بود که مردم به این سرمشق آلمانی تا چه اندازه امید می بندند. آنها نظام ساختاری و قدرت اجرایی ما را تحسین می کنند، ما را چندان فاسد نمی دانند و اغلب اطمینان دارند که یک دموکراسی کارآمد تکوین کرده ایم. آنها اما این را هم آشکارا می دانند که دموکراسیِ منحصراً پارلمانی بازیچه منافع شخصی است، زیرا احزاب پیش از انتخابات به مردم امیدواری هایی می دهند که پس از انتخابات خود را دیگر بدانها متعهد احساس نمی کنند. بر این اساس میوه ای که رأی گیری های دموکراسی مستقیم در آلمان به بار آورده درک و مانند هوایی تازه استنشاق می شود. ما در این سفرها با اتوبوس پی بردیم که مردم چه انتظاراتی از ما دارند و چقدر مهم است که برایشان نمونه خوبی باشیم و ثابت کنیم که محمل و مبدأ یک استقلال سیاسی و به عبارت دیگر یک حکومت مشروع و مبتنی بر دموکراسی بنیادی هستیم. در واقع ما انسان ها شکل صحیح مشارکت سیاسی را می شناسیم، اما باید آن را به یکدیگر یادآور شویم و متقابلاً در جهت تحکیم آن بکوشیم.

«من» و جامعه

حسرت برای کشف خویشتن به از هم پاشی تمام سنت ها منجر می شود و ما را بر آن می دارد همه مفاهیم را از نو تعریف کنیم. این امر تنها از طریق جداسازی موقتی مرزهای اجتماعی میسر است. اینجا من، و آنجا دنیا. این سرآغاز یک خودپسندی ضروری است که البته نباید کشف مشترکات را برای همیشه تحت الشعاع قرار دهد. احساس درماندگی انسان در برابر تاثیر مشترک پنهانی و همزیستانه نمایندگان سیاست و اقتصاد که در تلاشند تا منافع خودخواهانه شخصی خود را به تحقق برسانند، حسرت دستیابی به قواعدی روشن را دوباره در آنها بیدار کرده است. اما برای عاری بودن از نیازهای خودخواهانه و انسانی عجیب نیست اگر برخی از مردم گمان کنند قواعد همزیستی را باید به دست خدا سپرد. اما منازعات انسان ها با یکدیگر که در نتیجه تعابیر و تفاسیر گوناگون از احکام الهی ایجاد می شود، پایان ناپذیرند و مسایلی را ایجاد می کنند که با قوانین منحصراً دنیوی تفاوتی ندارند. آنچه می ماند کشف یک سطح همگانی است. قواعد باید از درون مشترک ما بیرون بیایند، از سطحی در ما که همه انسان ها در آن سهیم هستند.
بدین ترتیب به آنجا رسیده ایم که بگوییم: انسان هنرمند است، به ویژه با یک شکل دهی مشترک و مساوی آزادانه و در هیأت دموکراسی ای که ما به قواعدش شکل داده ایم. هر انسان یک رأی دارد. این وجه مشخصه زمان است و آدم های «اومنی بوس برای دموکراسی مستقیم» به خاطر آن کار و زندگی می کنند.

میشائل فون در لوهه: در سال ۱۹۵۳ به دنیا آمده؛ او عکاس و نویسنده است و از سال ۲۰۰۴ در مقام مدیرعامل «اومنی بوس برای دموکراسی مستقیم» فعالیت «گام استوار» به ابتکار او اجرا می شود.

ترجمه: فرخ معینی

OMNIBUS FÜR DIREKTE DEMOKRATIE

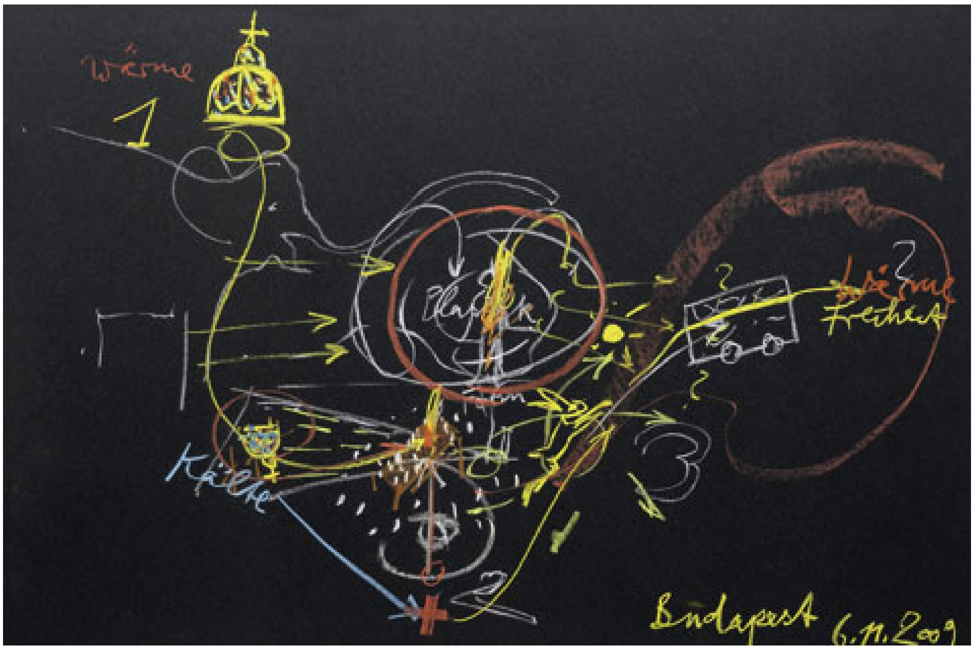
http://www.omnibus.org/
de

■ امروزه مشارکت سیاسی مستلزم دسترسی به نوعی از اینترنت است که در آن انسان دائماً در واهمه نباشد که کارش تحت نظارت است. این امکانات را مثلاً جستجوگر TOR که ادوارد سنودن و جولیان آسانژ نیز از آن استفاده می کردند، ارائه می دهد که متاسفانه اکنون تبهکاران نیز آن را به کار می برند. والتر روسوم شرح می دهد که اینترنت فارغ از نظارت چگونه کار می کند.

گشت بی خطر در اینترنت؟

آزادی و مشارکت در اینترنت در معرض خطر نظارت و تبهکاری

والتر فان روسوم WALTER VAN ROSSUM



طراحی برای نشان دادن نظریه دموکراسی مستقیم، یوهانس اشتوتگن به مناسبت احداث ایستگاه.
Photo: Werner Küppers

تامس پینچن نویسنده آمریکایی هنگامی که اینترنت هنوز سرزمین رؤیایی بود، تصور می کرد که آن، فضای فرار و وبِ عمیق یک جنگل افسانه ای مجازی است، سرزمینی زیر آبی که در آن می توان مانند آواتار (تجسد یکی از خدایان هندی) سفر کرد، مانند انسان مصنوعی، موجود پیکسلی از جهان مجازی، عروسک سایبری. ولی پینچتن هم چنین از داستان تصرف عدوانی سخن می گوید، یعنی از آن که چگونه اینترنت از نوعی آرمانشهر ارتباطی به دستگاه نظارت سازمانهای امنیت و مجتمع های فناوری تمامیت خواه تبدیل می شود. خواب و خیالی که در این میان به نحو وحشتناکیِ به حقیقت پیوسته است.

وبِ عمیق واقعی فعلاً آن بخش از شبکه است که موتور جستجو را به آن راهی نیست. این وب بایگانی های عظیمی دارد: کافی است که درباره بانک داده های NSA بیندیشیم و همچنین درباره داده های جّوی NASA یا همه وبسایتهای بی فهرست و هزاران لینک خشک شده که در آنها هم برخلاف انتظار هنوز چند بایت خفته است. گویا وبِ عمیق هزار بار بزرگتر از اینترنت است که هر روز سرتاسر آن را شخم می زنیم. ولی در ژرفای وبِ عمیق شبکه دیگری نیز وجود دارد که فعالیت خود را به آرمانهای ارتباط آزاد جهانی با همه وقف کرده است، شبکه Tor: این کلمه از حروف اول کلمات The onion router ساخته شده است. آن را چنین تعریف می کنند: « تور شبکه ای است از تونل های مجازی که به افراد و گروهها اجازه می دهد آزادی و امنیت خود را در شبکه بهتر کنند. افراد از تور استفاده می کنند تا خود را از تعقیب در شبکه حفظ کنند یا بتوانند به وبسایت هایی مراجعه کنند که عرضه کنندگان محلی آنها را بسته اند.»

امنیت برای خبربران

جیکوب اپل باوم یکی از مبتکران Tor می گوید: «این یک پروژه عام المنفعه است، یعنی کُد مبدأ برای همه قابل رؤیت است. همه می توانند ببینند که چگونه کار می کند. و هرکس با آن همکاری کند پروژه را پیش می برد و شبکه را تقویت می کند. همه می توانند با آن ارتباط برقرار کنند، بدون اینکه رد پایی از خود بجای بگذارند که بعداً از آن سوء استفاده شود. هر کس صاحب رأی و نظر است و حق دارد آزادانه ارتباط برقرار کند.

روزنامه نگاران از آن استفاده می کنند تا با اطمینان خاصر با خبربران و دگراندیشان ارتباط برقرار سازند. مثلاً چلسی معروف به بِرَدلی منینگ که پس از ادوارد سنودن معروفترین خبربر است از تور استفاده می کرد تا اسناد را در اختیار ویکی لیکس بگذارد. لورا پویتراس که برای کارگرانی فیلم «شهروند شماره ۴» راجع به ادوارد سنودن جایزه اسکار دریافت کرده می گوید: «بدون شبکه تور کار روزنامه نگاری تجسسی غیرممکن بود. البته من هم نمی توانستم با ادوارد سنودن تماس بگیرم و همکاری کنم. (...) هربار که با سنودن تماس می گرفتم، ماهها پیش از آنکه سرانجام با او در هنگ کنگ ملاقات کنم، از طریق تور ارتباط برقرار می کردم. به نظر او این یک شبکه مطلقاً حیاتی است تا حریم شخصی مردم از نظارت مصون بماند. و به نظر سنودن تنها ابزاری برای این مصونیت است. من شواهد زیادی دارم که چه بلایی سر روزنامه نگاران می آید وقتی که از تور صرفنظر نمی کنند».

جولیان آسانژ بنیانگذار ویکی لیکس نیز فقط از طریق تور ارتباط برقرار می کند: «فن رمزگذاری و ایزگم کنی تصادفی پیدا نشد. جستجوی طولانی و سختی بود برای یافتن راه ارتباط پنهانی افراد یا یکدیگر. اولین پُروتُکل گمنام بود که موازنه را دوباره برقرار کرد.»

آزادی در برابر تبهکاری

و اما یکی از خصایص آزادی آن است که مردم گاهی برای خود آزادیهایی قائل می شوند که به این نحو پیش بینی نشده است. بدین روال در شبکه تور یک سِری خدمات پنهانی جا خوش کرده اند که از امکانات Tor برای ایز گم کردن استفاده می کنند و از مواد مخدر و اسلحه و تصاویر هرزه کودکان گرفته تا سفارش جنایت هر چه دلشان می خواهد عرضه می کنند، چیزهایی که در جهان بالا در هیچ ویترنی پیدا نمی شود. این خدمات تبهکارانه نام « شبکه تاریک» (Dark Net) را نصیب خود کرده اند.

بنابراین، توزیع کنندگان مواد مخدر، اسلحه فروشان و راستگرایان افراطی سراسر جهان راههای ارتباطی مشترکی با مخالفان رژیم را در سوریه و چین و آمریکا برگزیده اند. اخیراً جیمی بارلت روزنامه نگار بریتانیایی کتابی درباره دارک وب در شبکه منتشر کرده است که در آن پرسنل این خدمات را تشریح می کند: «شبکه تاریک به نظر من بیش از آنکه جای خاصی باشد، فقط یک ایده است: محدوده خاصی ازعالم ارواح است که به اینترنت وصل شده یعنی به شبکه ای که ما می شناسیم، جهانی با آزادی مطلق و گمنامی که در آن گفتار و کردار کاربران دلبخواهی است و اغلب سانسور و کنترل نمی شود و فراسوی هنجارهای جامعه قرار دارد.»

تور از لحاظ فیزیکی متشکل از رایانه هایی است که در اینترنت از طریق پروتکل اینترنت با یکدیگر در ارتباطند. ولی زیرشبکه ای است که از لحاظ منطقی و رمزشناسی متمایز است. مبتکر اصلی پروژه تور جیکوب اپل باوم است که ایده های نو زیادی را ابداع کرده تا مثلاً استفاده از آن در چین همچنان مقدور باشد. «جیک» اپل باوم ۳۲ ساله نه فقط برنامه نویس نابغه است او همچنین برای تحقق آرمان قدیمی ارتباط آزاد و بزرگ جهانی از طریق اینترنت مبارزه می کند. «ما باید اوضاع سیاسی جهان را درک کنیم بویژه پس از تابستان سال ۲۰۱۳ در ارتباط با سنودن. باید بفهمیم که ابزار دیگری برای دفاع از خویشتن در برابر NSA و GCHQ نداریم، اصلاً نداریم. راه حل آن تقسیم جهان به خیر و شر نیست. مثلاً وقتی که می گوییم: شما چپگرایان حق ارتباط آزاد ندارید. دقیقاً این را نمی گوییم، بلکه: تحقق آزادی بیان و حفظ آن برای همه خواست اصلی ماست. شرها، حالا منظورمان هر که باشد، امکانات زیادی دارند. ولی ما غالباً امکانات زیادی نداریم که با اطمینان در اینترنت جستجو کنیم.»

جیک اپل باوم محدودیت های جهان به صطلاح آزاد را آزموده است. او حمایت از ویکی لیکس را زودتر از همه شروع کرد و با جولیان آسانژ به همکاری پرداخت. مقامات آمریکایی او را چندین بار بازداشت و کامپیوتر و تلفن همراهش را مصادره کردند. او اکنون در آلمان زندگی می کند. اینجا هم نمی تواند در امان باشد. در دسامبر سال ۲۰۱۳ افراد ناشناسی وارد منزلش شدند و خواستند کامپیوترش را دستکاری کنند.

پروژه تور یک بنیاد خصوصی است. در ابتدای کار حتی NSA پیشبرد این طرح را تشویق می کرد. ۶۰٪ بودجه پروژه را تاکنون دولت آمریکا تأمین کرده است. راجر دینگلداین یکی از طراحان اصلی تور می گوید: «از طرفی حمایت دولت بسیار خوب است، بدین ترتیب بسیاری از ابداعات تور را کسانی انجام دادند که می توانستند تمام وقت خود را صرف این کار بکنند بدون اینکه نگران تأمین هزینه خورد و خواب خود باشند. از طرف دیگر این وضع بد است زیرا حامیان می توانند در کار پروژه دخالت کنند. ولی تاکنون کسی نیامده بگوید بیا این پول را بگیر و برای ما یک «در پنهانی» بساز. ما هیچ وقت چنین دری را نخواهیم ساخت.

در این مورد هم سازمانهای امنیت آمریکا بار دیگر یکی از موفق ترین مخالفان خویش را خودشان خلق کرده اند. جیکوب اپل باوم می گوید: «عجیب است از طرفی تور را ساخته اند برای اینکه به گمنامی اعتقاد دارند از طرف دیگر مرا در فرودگاه بازداشت و تهدید می کنند. یکی به من می گوید: کاری که تو در ایران و چین می کنی بسیار خوب است کمک خوبی برای مردم

است. ولی چرا در اینجا هم این کار را می کنی؟» گویا کاری که در چین یا ایران آزادی مردم را گسترش می دهد انجامش در کشور خودمان دشمنی با مردم است. NSA می خواهد همه چیز را ببیند - گویا برای تأمین امنیت.

فنی مانند پیاز

هر کس می تواند نرم افزار تور را از شبکه مجاناً داونلود و نصب کند. برنامه بی دردسر و سریعی است. تور همواره با سه رایانه کار می کند: اولی وارد شبکه می شود، دومی سؤال را به مرحله بعدی می رساند و سومی که اگزیت نُد نامیده می شود آن را به خارج هدایت می کند و به اینترنت عادی تحویل می دهد. تور به نحوی ساخته شده که از سه گره که در کشورهای مختلف قرار دارند می گذرد. بدین ترتیب احتمال اینکه هر سه ماشین افشا شوند ضعیف تر می شود.

البته این بیراهه ها سرعت را کمی کاهش می دهد. خاصه اینکه تور هر ده دقیقه راههای خود را تغییر می دهد - حتی اگر در آخر خط همان گیرنده نشسته باشد. ضمناً تور اطلاعات را تا اگزیت نُد رمزگذاری می کند. از لحاظ فنی این روش، رمزگذاری سه گانه است که در هر گره بعدی یک سطح از رمزگذاری کاهش می یابد. یعنی گره اول سؤال رمزگذاری شده سه لایه ای دریافت می کند که می تواند لایه اول را بردارد. گره میانی خبر رمزگذاری شده دولایه ای دریافت می کند و لایه بالای آن را برمی دارد. گره سوم (اگزیت نُد) خبر یک رمزی می گیرد که آخرین لایه رمزی آن را برمی دارد و به خارج هدایت کرده تحویل شبکه می دهد. به همین علت به آن مسیریاب پیازی (The onion router) گفته شده است. برای اینکه این رمزگذاری سه گانه مانند لایه های پیاز خبر اصلی را پوشانده اند.

این شبکه فعلاً دارای ۶۰۰۰ سرور (Server) است که افراد خصوصی آنها را داوطلبانه به کار انداخته اند. این سرورها در کشورهای مختلفی قرار گرفته اند، اغلب آنها در آمریکای شمالی. ولی کسی نمی تواند تضمین کند که برخی یا حتی بسیاری از این سرورها را سازمانهای امنیت یا به اصطلاح «ادارات اطلاعات» دایر نکرده باشند. در آلمان ماجرای سباستیان هان دانشجوی دانشگاه گوتینگن برملا شد که سرور تور او توسط NSA هک شده بود. هرچند که سباستیان هان در مظان اتهام معاملات مشکوک و فعالیت های افراط گرایانه نبود.

میشائل گئورگه کارشناس فناوری اطلاعات در سازمان امنیت ایالت بایرن به هیچ وجه مطمئن نیست که سازمانهای امنیت چند سرور تور را در سراسر جهان حتی بدون سوء ظن به فعالیت تروریستی تحت کنترل نداشته باشند: «اگر بتوانند گره خروجی تور را کشف کنند می توانند گمنامی را تا حدی از میان بردارند. به همین علت فکر می کنم که برخی از این نقاط خروجی را سازمانهای امنیت اشغال کرده اند.»

جیک اپل باوم و همکارانش بی وقفه در اصلاح شبکه خود و رفع خطاهای آن می کوشند. یوآخیم زلتسر از باشگاه رایانه آشوب (Chaos Computer Club) قدرت مهاجمان و ضعف شبکه ها را - هر چه هم رمزگذاری آنها زیرکانه باشد - احساس می کند و باوجود این می گوید: در حال حاضر چیز بهتری نداریم. حُسن تور در انعطاف پذیری آن است. سامانه ای است که مبتنی بر نهایت بدگمانی است. یعنی لازم نیست که من حتی به گرداننده گره گاه اعتماد کنم بلکه فقط به ریاضیاتی که تور بر آن مبتنی است و به اینکه سه گره انتخابی من باهم همکاری نمی کنند.»

جاده ابریشم دیجیتال

با جستجوگر تور می توان با یک ضریب اطمینان نسبی در شبکه شفاف (Clearnet) یعنی شبکه عادی به گشت پرداخت. ولی نباید به شبکه تاریک وارد شد. زیرا اینجا تقریباً همه چیز وجود دارد. شبکه تاریک در درجه اول بهشت خرید کالاها و خدمات ممنوع است. و علاوه برآن نهاد هایی شبیه تعاونی ها تحت سقف عرضه کنندگان مختلف جمع شده اند. مشهورترین آنها تا چندی قبل «جاده ابریشم» بود که در سال ۲۰۱۴ ممنوع شد. جیمی بارلت خبرنگار بریتانیایی سروگوشی در آنجا آب داده است: «شگفت انگیز است که هنگام ورود به این شبکه همه چیز به نظرتان آشنا می آید. کسی که یک بار سری به آمازون یا ای بِی زده باشد می داند که آنجا چگونه باید بگردد. تنها فرقش نوع کالاهایی است که عرضه می شوند. نه تنها مواد مخدر که کالای اصلی است، بلکه چیزهای دیگر هم پیدا می شود. می دانید که سال قبل چه کالایی محبوبیت بیشتری داشت؟ کوپن های بیست پاوندی جعلی از سوپرمارکت ها به بهای هشت پاوند.»

ولی برای پیدا کردن نشانی فروشندگان باید به فهرست مخصوصی در «ویکی پنهانی» مراجعه کرد، اینجا شکل نشانی ها کاملاً با آنچه که از اینترنت معمولی می شناسیم فرق دارد. مثلاً اگر کسی zqktlwi4fecvo6ri.onion را در بخش نشانی ها به جستجوگر تور خود بدهد به فهرست فروشندگان شبکه می رسد. و اینجا کالاهای عرضه شده که با دقت و وضوح به فصل هایی تقسیم شده، ظاهر می شوند و در همان اول صفحه لینک موتورهای جستجوگر تور قرار گرفته اند.

وقتی فهرست کالاها را کمی می گردیم به بخش وسیع مواد مخدر می رسیم، مثلاً به لینک Drug Market. باید با نام مستعاری ثبت نام کنید سپس ویترینی با ۱۴۰۰۰ کالا از عرضه کنندگان مختلف باز می شود. با اسامی تورکیمان، کاپریکورن و اداره کار ۱۰۰ و قول می دهند که ظرف دو تا سه روز کالا را به هر نشانی که بخواهید تحویل دهند. بلافاصله پس از وصول پول. و در اینجا ماجرا شروع می شود. از تورکیمان و کاپریکورن و اداره کار ۱۰۰ بجز یک نشانی تور هیچ اطلاعی وجود ندارد. مشتری حتی مطلع نمی شود که مَقر این حضرات کجاست، اصلاً اگر مقری وجود داشته باشد. و اینجا با مقوله مهجوری روبرو می شویم که وجود

آن در این محیط احتمال داده نمی شود: اعتماد به قول. بزرگترین نعمت در این محافل داشتن نام تجاری قابل اعتماد است. مثلاً «جاده ابریشم» که جیمی بارلت تجربه بسیار خوبی با آن دارد: «راز موفقیت جاده ابریشم در خدمات آن است. این خدمات دکانشان را سرپا نگه داشته است. مانند ای بی بازاری است که به دقت کار می کند. صدها فروشنده هزاران نوع کالا عرضه می کنند. جالب توجه اینکه: مشتریان به روش آمازون درباره این خدمات نظر می دهند. مشتریان حتی تشویق می شوند اظهار نظر کنند. بسته بندی چگونه بود؟ کالا به موقع تحویل داده شد؟ نسبت قیمت در قیاس با کیفیت چگونه بود؟ رقابت آزاد، عرضه و تقاضا، هر بازار خوب معمولاً به این روال می گردد.»

بهای کالا با پول دیجیتال بنام بیت کوین پرداخت می شود. غیر از مواد مخدر چه کالای دیگری عرضه شده بود؟ شاید کسی چند سند جعلی لازم داشته باشد تا بتواند هر چه زودتر ناپدید شود... «گذرنامه، کارت هویت یا گواهینامه رانندگی آمریکایی همه باهم ۲۰۰۰ یورو.» یا هویت زندگی نو از آلمان، فرانسه، بلژیک، لیتوانی و لهستان. گذرنامه از سراسر کشورهای جهان. تحویل با پست اکسپرس. یا: شهروندی اصیل آمریکایی - «آمریکایی اصیل بشو. تابعیت می فروشیم.»

آیینه جامعه

جیکوب اپل باوم البته این طرف شبکه خود را هم می شناسد: «درباره گمنامی، داستان های زیادی نقل می شود. یکی از آنها می گوید: گمنامی تبهکاری را مقدور می سازد. بعد مثالهایی مانند جاده ابریشم روایت می شود: البته در اینترنت می توان از قانون تخلف کرد. به اینترنت خوش آمدید. ولی اینترنت هم فقط می تواند آیینه جامعه باشد. بلی، گاهی در آنجا تبهکاری هم می شود.» ولی هر چه در جهان مجازی عرضه می شود در جهان واقعی نیز وجود دارد: شبکه تور این تبهکاریها را به وجود نمی آورد. بلکه نوع خاصی از توزیع کالا عرضه می کند. تبهکاری یک مسئله است و نظارت و کنترل مسئله دیگر. کسی که از تور استفاده می کند می خواهد از چنگ ناظران دررود. ولی هر کس که می خواهد تحت نظارت نباشد لزوماً تبهکار نیست.

دستگاههای عظیم نظارت هر قدمی را که برمی داریم گوش می کنند و سامانه های بزرگ پدرقدرت اطلاعاتی را که تولید می کنیم مستمراً جمع آوی می کنند. این جمع آوری کنندگان دولتی و خصوصی با اطلاعات راجع به ما چه می کنند؟ دقیقاً معلوم نیست. میشائل گئورگه کارشناس سایبر و کارمند یکی از سازمانهای امنیتی آلمان می گوید: «در برابر سازمانهای امنیت کاری از کسی ساخته نیست. و نباید تلقین کرد که نوعی از امنیت کاذب وجود دارد. تنها کاری که برای مصونیت از این نوع جاسوسی می توان انجام داد آن است که قوانینی وضع شود که این گونه تجسس های دولتی را منع کنند و ما باید اراده سیاسی برای اجرای این قوانین داشته باشیم. این تنها راه حفظ گمنامی است. اگر این قوانین را نداشته باشید یا اجرا نکنید همیشه راهی برای تجاوز به حریم شخصی پیدا خواهد شد.

حمایت بسیاری از کاربران

این کارشناس تردیدی ندارد: آنها شما را گیر می آورند، حالا «آنها» از هر قماشی هم باشند. هر کس بخواهد از چنگ آنها درورود دائماً باید در حال فرار باشد. بنا بر این چاره ای جز این نیست که همه دست اندرکاران به توصیه میشائل گئورگه عمل کنند. و اما مسئله آن است که صاحبان قدرت به هیچ وجه در پی چاره جویی نیستند و می توانند از حماقت مطلق میلیاردها کاربر مطمئن باشند که با اسباب بازیهای دیجیتال خود مانند گله های گوسفند تحت مراقبت کامل جا خوش کرده اند. تامس پینچن نویسنده آمریکایی در رمان خود Bleeding edge می نویسد: «آنها ما را سرانجام گیر می آورند، زیرا ما همه باهم تنها و نیازمند و دل آزرده و مصمم هستیم که به تعلقات کاذب رذیلانه ای که به ما تلقین می شود اعتماد کنیم... با ما قمار می کنند ولی کارتها علامت گذاری شده اند. و بازی وقتی تمام است که اینترنت - اینترنت اصیل و رؤیایی، این ارض موعود - تخریب شده باشد.

طبق اطلاعاتی که همه از آنها باخبرند National Security Agency (NSA) سازمان امنیت آمریکا بخش بزرگی از مردم جهان را تحت نظارت گرفته و اطلاعات راجع به آنها را در ابعاد وسیعی جمع آوری می کند. NSA حائز همه شرایطی است که بتواند اگر بخواهد روزگاری آژانس مرکزی یک استبداد مطلق و مزوّر باشد. امروز هم عالماً و عامداً حقوق بنیادی تضمین شده در قانون اساسی آلمان توسط یک قدرت خارجی از اعتبار ساقط شده است. همه اینها را می دانیم. ولی سیاستمداران و مسئولان پیگرد جزایی که برای دفاع از حقوق بنیادی مردم قسم یاد کرده اند طوری رفتار می کنند که گویی فقط با نوعی جیب بری مواجه شده اند و از تعقیب آن عاجزند. تحت این شرایط تصور اینکه این دولت در کوتاه مدت اراده کند و یا بتواند حریم شخصی افراد را در ارتباطاتشان دوباره برقرار و حفظ کند ساده لوحانه است. ما باید خود را برای یک فرار درازمدت و ناآرام در تونلهایی که خواه و ناخواه با گانگسترها شریک راه خواهیم شد، آماده سازیم.

والتر فان روسوم: رشته های زبانها و ادبیات رومیایی و فلسفه و تاریخ در کلن و پاریس تحصیل کرده است. از سال ۱۹۸۱ در سِمت نویسنده آزاد برای رادیوی غرب آلمان، هفته نامه دی تسایت، مرکور، روزنامه های فرانکفورتر آلگماینه، فرانکفورتر روندشاو و مجله فرایتاگ کار می کند. والتر روسوم در کلن و مراکش زندگی می کند. یکی از کتابهای مشهور او در سال ۲۰۰۷ تحت عنوان: «اخبارروز، روز ۱۵ دقیقه ای که دنیاراغیرقابل درک می کند» منتشر شده است.

ترجمه: منوچهر امیرپور

صادق جلال العظم فیلسوف سوری جزو متفکران نادر عربی است که هم از اسلام و هم از رژیم های به ظاهر سکولار جهان عرب انتقاد می کنند. ما خوانندگان عربی و غربی بیاری نوشته های او جهان عرب را بهتر می فهمیم. بخاطر این خدمات اکنون به او جایزه گوته اعطا شده است.

متفکر پیشاهنگ

در مدح صادق جلال العظم فیلسوف عرب

اشتفان ویلد STEFAN WILD

اوایل سال ۱۹۶۹ هنوز مدت زیادی از اقامتم در لبنان نگذشته بود. ولی تعریف صادق جلال العظم را زیاد شنیده بودم. روزنامه های لبنان نظرات متضادی درباره این دمشقی کله شق می نوشتند. نماینده روزنامه فرانکفورتر آلگماینه در بیروت مرا از این مارکسیست چپ گرا برحذر داشت. من بر ترس خود غلبه کردم و خواستم با او در منزلش که روبروی دانشگاه آمریکایی بود رابطه برقرار کنم. ولی صادق آن موقع در زندان به سرمی برد.

جریان ماوقع از این قرار بود: صادق پس از بازگشت از دانشگاه ییل در دانشگاه آمریکا فلسفه اروپایی تدریس می کرد و همزمان در سالهای ۱۹۶۸ و ۱۹۶۹ دو کتاب به زبان عربی نوشته بود که او را ناگهان در سراسر جهان عرب معروف و یا به نظر برخی بدنام کرد. عنوان کتاب اول «النقد الذاتی بعد الهزیمه» (انتقاد از خود پس از شکست) بود. منظور شکست نیروهای مصری و سوری و اردنی در جنگ برق آسای اسرائیل در سال ۱۹۶۷ بود. این جنگ به رغم تبلیغات بلندبالای رژیم های عربی آنها را غافلگیر کرد. صادق در تحلیل خود این شکست را در درجه اول ناشی از خطاهای ننگ آور خودی می داند و برخلاف تقریباً همه هم صنفان عربی اش «ناکامی» موقت تلقی نمی کند. مخالفان سرسخت صادق آن عده از علمای اسلامی بودند که شعار «الاسلام هو الحل» (اسلام راه حل است) را سرداده بودند: یعنی راه حل همه مسائل جهان امروز. صالح المنجد بنیادگرای عربی و یکی از دشمنان دیرین صادق موفق شد در سال ۱۹۶۸ کتابی تحت عنوان «جهان عرب به چه راهی افتاده؟» منتشر کند. طبق این کتاب عربها در جنگ ماه ژوئن شکست خوردند چون مسلمانان مؤمن نبودند و در برابر بلشویسم و کمونیستم سر تعظیم فرود آورده بودند. این درست همان حقیقت پوشانی است که رنگ دینی گرفته و صادق در تمام عمر خود با آن مبارزه می کرد.

کتاب دوم صادق او را برای مدت کوتاهی روانه زندان کرد. اسم این کتاب «نقد الفکر الدینی» (نقد اندیشه دینی) بود که به زبان عربی و برای عربها نوشته بود. این کتاب از پرفروش ترین کتابهاست و تقریباً در همه کشورهای عربی خوانده می شود، هر چند که مرتباً تحریم می شود. مفتی بیروت انتقاد از قرآن و اسلام را ناشایست دانسته و علیه او به اتهام تحریک به «تفرقه دینی» شکایت کرده بود. دادستان از جمله صادق را متهم کرد به اینکه وجود جن و ملائک و شیطان را برخلاف تعالیم قرآن مورد تردید و تمسخر قرار داده است. صادق در بیروت که یکی از شهرهای عربی با آزادترین مطبوعات است پس از یک هفته از زندان آزاد شد.

به نظر می رسد که مضمون اصلی آثار



صادق جلال العظم در مراسم اعطای جایزه گوته.
Photo: © Maik Schuck/ Goethe-Institut.

صادق «نقد» باشد که چندان ربطی به نقد عقل نزد امانوئل کانت ندارد که صادق درباره آن در دانشگاه ییل تحقیق کرده بود. بلکه نقد مورد نظر صادق بیشتر معطوف به نقد دین توسط کارل مارکس بود. انتقاد صادق از اتحاد دینِ نهادینه و سیاست، ویژگی اصلی کارش شد. عبارت "Speaking truth to power„ گفتن حقیقت به (صاحبان) قدرت که به آسانی قابل ترجمه نیست، تبدیل به شعار او در این مبارزه شد. می گفت بحث ها باید در انظار عمومی انجام گیرد. صادق در زمره چپ گرایان عرب است که پس از فروپاشی اتحاد شوروی بسیار تضعیف شده اند. روشنفکران عرب برای مدت مدیدی تصور می کردند که مارکسیسم تنها راه درست برای درک جوامع عرب است. به نظرشان می رسید که سوسیالیسم مناسب ترین راه برای عالانه تر کردن این جوامع باشد. ما در آلمان دلایل محکمی داریم که به استالینسم و سوسیالیسم به نظر انتقادی بنگریم. ولی در جوامع عرب تصور می شد که سکولاریسم و خردگرایی و فمینیسم و پژوهش مستقل و بسیاری از روشهای دیگر وقتی ممکن است که این جوامع به سوی چپ بگرایند.

صادق در سال ۱۹۹۰ کتابی با عنوان تحریک آمیز « دفاعاً عن المادیه والتاریخ » (دفاع از ماتریالیسم و تاریخ) نوشت- بازهم به زبان عربی، و خواستار مارکسیسم عاری از جزم اندیشی شد، درست زمانی که بسیاری از چپگرایان سابق عرب با جمهوری اسلامی خمینی لاس می زدند و به آغوش پسامدرنیسم فرانسه پناه برده بودند.

اکنون که از صادق با اعطای مدال گوته تجلیل می شود، جا دارد که از رابطه او با ادبیات نیز سخن گفته شود. هنگامی که صادق در آوریل امسال در پرینستون اطلاع یافت که مدال گوته به او تعلق گرفته است در نامه ای به من نوشت که فوراً «بخش اول فاوست» را از کتابخانه دانشگاه امانت گرفتم. این درام به نظر من از دیرباز نقطه عطفی در تاریخ مدرنیته بوده است. صادق واقعاً در دهه های ۷۰ و ۸۰ قرن گذشته درس گفتارهایی درباره فاوست گوته برگزار است، به زبان انگلیسی در دانشگاه آمریکایی بیروت و به زبان عربی درِ دانشگاه بیروت.

صادق غالباً از ادبیات برداشت سیاسی داشت. هنگامی که رمان اسرارآمیز واقع گرایانه رشدی تحت عنوان «آیات شیطانی» در سال ۱۹۸۸ منتشر شد، صادق ویژگی بی نظیر این کتاب را در آن دانست که برای اولین بار شرق اسلامی و غرب سکولار را به یک اختلاف دینی و سیاسی و ادبی وادار کرده است. صادق رشدی را مسلمان دگراندیش و ادامه دهنده راه فرانسوا رابلیه و جمس جویس می دانست. عبارت مشهور گوته که «شرق و غرب را دیگر نمی توان از هم جدا کرد» که در اثر تکرارش به ابتذال کشانده شده بود در اینجا نمود دیگری می یابد. صادق یکی از نویسندگان عربی زبان نادری بود که با شهامت به ارزش این کتاب اقرار و فتوای سیاسی امام خمینی را که رشدی را مهدورالدم شناخته بود محکوم کرد.

صادق به حق در غرب همواره مورد تجلیل بوده و هست که امروز هم یکی از آن موارد است. و اما یک واقعیت را نباید فراموش کرد. کتابهای او در کشورهای عربی بسیار خواننده دارد ولی هیچگاه از خود نویسنده تجلیل نشده و هیچ سیاستمدار عرب از تزهای او استقبال نکرده است. تا جایی که من می دانم هیچ دانشگاهی شهامت آن را نداشته که جایزه ای به او اعطا کند. او چند سال پیش طی مصاحبه ای گفته است که حتی المقدور سعی خواهد کرد هیچگاه «یک روشنفکر عربی در غرب» نباشد. ولی امروز متاسفانه باید از او درست در این موقعیت تجلیل کنیم. وطن صادق در آتش و خون فرو رفته است. در لبنان هم زندگیش در امان نیست. آیا پایان این شب سیه سفید است؟ بلی، حداقل اندکی. مهمترین مقالات صادق مدتی است که با نشر زیبایی به زبان انگلیسی عرضه می شود. البته صادق هم آنچه را که «کاندید» ولتر می دانسته، بخوبی می داند: جهان نه باغ عدن است و نه بهترینِ جهان ها، بلکه پر از سنگدلی است. کاندید در بخش آخر کتاب ولتر به رغم آتش و خون باغ خود را «آماده کشت می کند». صادق العظم در صدد آماده کردن باغ نیست. او مشغول نوشتن کتاب نوی برای ماست.

اشـتفان ویلـد: اسـتاد بازنشسـته دانشـگاه بـن اسـت. مدحیـه مزبور بـه مناسـبت اعطـای مـدال گوتـه از جانـب انسـتیتو گوتـه بـه صـادق العظـم در تاریـخ ۲۰۱۵/۸/۲۵ در وایمـار محـل فـوت گوتـه ایـراد شـده اسـت.

ترجمه: منوچهر امیرپور

ناشر و هیات تحریریه

اندیشه و هنر
شماره ۱۰۴، (۲۹ دوره جدید)
سال ۵۳ (۱۵)
تیر - دی ۱۳۹۴

ناشر: انستیتو گوته

نشانی ناشر:
Goethe-Institut e.V.
Dachauer Str. 122
80637 München, Germany

نشانی هیات تحریریه:
M. Amirpur
Art & Thought / Fikrun wa Fann
Am Südhang 51
D-53809 Rüppichterroth, Germany

ISSN 0015-0932

پست الکترونیکی:
fikrun@goethe.de

اینترنت:
www.goethe.de/fikrun